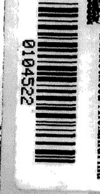
مركز البحوث العربية — الجمعية العربية لعلم الاجتماع

العولمة

والتحولات المجتمعية فى الوطن العربى

د. حيدر إبراهيم - حسين معلوم - د. سمير أمين
د. شريف حتاتة - د. صلاح أبونار - د. عروس الزبير
فهمية شرف الدين - ماهر الشريف - د. محمد عبد الشفيع
د. محمد محمود الامام - د. نوال السعداوى - د. نيكولاس هوبكنز
هانى شكرالله - ماهر الطاهر - د. عصام الخفاجى

تحرير
د. عبد الباسط عبد المعطى



مكتبة مدبولى

مركز البحوث العربية الجمعية العربية لعلم الاجتماع

العولمة
والتحولات المجتمعية فى الوطن العربى
ندوة
(مهداة إلى سمير أمين)

حيدر إبراهيم - حسين معلوم - د. سمير أمين
د. شريف حتاته - د. صلاح ابو نار - د. عروس الزبير
د. فهمية شرف الدين - ماهر الشريف - د. محمد عبد الشفيع
د. محمد محمود الإمام - د. نوال السعداوى - د. نيكولاس هوبكنز
هانى شكر الله - ماهر الطاهر - د. عصام الخفاجى

تحرير
د. عبد الباسط عبد المعطى

الناشر
مكتبة مدبولى
١٩٩٩

اسم الكتاب : **العولمة والتحولات المجتمعية فى الوطن العربى**

المؤلـــف : **مجموعة من الباحثين**

تـــحـــرير : د. عبد الباسط عبد المعطى

إعداد وتجهيز المادة العلمية : مركز البحوث العربية بالتعاون مع الجمعية العربية لعلم الاجتماع

عنوان المركز : ٨/١٠ متحف المنيل - منيل الروضة - الدور ١٢

تليفون وفاكس : ٣٦٢٠٥١١

E- Mail : arc@click.com.eg

الناشر : مكتبة مدبولى ميدان طلعت حرب

ت : ٥٧٦٤٢١ فاكس : ٥٧٥٢٨٥٤

التنفيذ الفنى : هبه حمدى

رقم الإيداع : ٩٨/١٥٢٨٥

والترقيم الدولى : ISBN ٩٧٧-٢٠٨-٢٤٩-٧

الطبعة الأولى

١٩٩٩

المحتويات

المشاركون فى الندوة

د. أحمد البرقاوى (فلسطين)

د. أحمد الأهوانى (مصر)

أديب نعمة (لبنان)

أمير عزيز (مصر)

حسين معلوم (مصر)

حلمى شعراوى (مصر)

د. حيدر ابراهيم (السودان)

د. سمير أمين (مصر)

د. شريف حتاتة (مصر)

شهيدة الباز (مصر)

د. صلاح أبو نار (مصر)

صلاح عدلى (مصر)

د. طيب تزينى (سوريا)

د. عبد الباسط عبد المعطى(مصر)

د. عروس الزبير (الجزائر)

د. عصام خفاجى (العراق)

عبد الغفار شكر (مصر)

د. فهمية شرف الدين (لبنان)

د. فوزى منصور (مصر)

كريم مروة (لبنان)

ماهر الشريف (فلسطين)

ماهر الطاهر (فلسطين)

محمد حاكم (مصر)

د. محمد عبد الشفيع عيسى (مصر)

د. محمد محمود الإمام (مصر)

د. محمود عبد الفضيل(مصر)

د. نوال السعداوى (مصر)

د.نيكولاس هوبكنز(الولايات المتحدة)

هانى شكر الله (مصر)

يسرى مصطفى (مصر)

كلمة الافتتاح

د. فوزى منصور

أيها الأصدقاء والصديقات، أيها الضيوف الأعزاء:

أحييكم، وأرحب بكم في داركم، مركز البحوث العربية، الذى يعقد هذه الندوة بالتعاون مع الجمعية العربية لعلم الاجتماع، لدراسة موضوع عنوانه «التطورات العالمية والتحولات المجتمعية فى الوطن العربى».

وحرف الواو الذى يفصل بين شقي هذا العنوان، بين التطورات العالمية والتحولات المجتمعية، هو فيما أتصور ليس واو العطف كما يقول أهل النحو، ولكن واو الاستتباع. ذلك أنه قد استقر في يقيني منذ فترة ليست بالقصيرة، وربما أيضا في يقين عدد كبير من حضراتكم، أن التحولات المجتمعية في هذا البلد أو ذاك هى، كما يقول الرياضيون، المتغير التابع الذي تخضع حركته في نهاية الأمر لمجمل التطورات العالمية أو-لو أردتم تعبيرا آخر عن نفس المعنى- أن وحدة التحليل الأولية في عالمنا المعاصر قد أصبحت هى العالم بأجمعه، بحيث يكاد يكون من المستحيل أن نستوعب ما يحدث فى أى جزء من هذا العالم ونتفهمه تفهما كاملا، ما لم ندرسه فى ضوء مجمل الأفعال وردود الأفعال -بعبارة أخرى التناقضات التي تحدث على مستوى العالم كله. لا يصدق ذلك الآن على منطقة مثلما يصدق على الوطن العربى، بكل أوضاعه المتدنية اقتصاديا وسياسيا وثقافيا.

وإذا كان هناك فرد واحد يرجع إليه الفضل -أكثر من غيره- فى الإمساك بهذه الحقيقة العلمية الكبري في حقائق عصرنا، والتركيز عليها كضوء كاشف لآليات التطور فى مختلف مجتمعات العالم المعاصر: شماله وجنوبه وما بينهما؛ أوله وثالثه وثانيه، وفى نشر تلك الحقيقة على أوسع نطاق ممكن، واستخلاص كامل مضامينها، وعلي مختلف المستويات الاقتصادية والسياسية والثقافية، فذلك الفرد هو **سمير أمين** الذى نهدى إليه هذه الندوة.

لقد كان هناك إدراك -منذ اكتشف **ماركس** نمط الإنتاج الرأسمالى- للطبيعة التوسعية لهذا النمط وكذلك -خصوصًا فى أواخر أيامه- للتفاعلات المتبادلة بين البلدان الرأسمالية المتقدمة والبلدان المستعمَرة وشبه المستعمَرة التى أصبح منطق التراكم الرأسمالى يخضعها لسيطرته.

وطور **لينين** من بعده هذا الإدراك فيما أصبح يعرف فيما بعد بالظاهرة الإمبريالية، لكن تركيزه الأكبر كان على التناقضات التى تحدثها تلك الظاهرة بين البلدان الرأسمالية المتقدمة. واستمرت هذه النظرة الأحادية الجانب سائدة حتي سنوات عمره الأخيرة، حين دفعت حقائق الحياة وتطورات الثورة السوفيتية لينين إلي إعطاء عناية أكبر لدور المستعمرات، أو علي الأصح حركاتها التحررية، الذى يمكن أن يؤثر علي مصير الرأسمالية ويغير من نمط وموطن الثورات الاشتراكية التي توقع أن تحدث كرد فعل للتخلف والاستغلال الاستعمارى السائدين في المستعمرات. لكن هذا كله كان اجتهادات مجتزأة، لا يجمعها نسق واحد متكامل ينظر إلي العالم كوحدة تلعب تناقضاتها الرئيسية دورا لا يمكن إغفاله فى تحديد مصير كل جزء منها.

وكان على العالم أن ينتظر حتى نهاية الحرب العالمية الثانية، وانطلاق ثورات العالم الثالث بكل عنفوانها وتنوعاتها، حتى يدرك هذه الحقيقة التى أصبحت - فى تلك الفترة واضحة تماما في فكر ماو تسى تونج وممارساته، وأصبح على منظرى العالم الثالث أن يضعوا ويطوروا الأساس العلمى لهذه المرحلة الجديدة من مراحل تطور النظام العالمي، ودراسته للمرة الأولى، كنظام متكامل.

فى هذه الفترة تحديدا ١٩٥٠ - ١٩٥٥- كتب **سمير أمين** رسالته الشهيرة -ولم يكن عمره يجاوز الخامسة والعشرين- عن التراكم الرأسمالي علي الصعيد العالمى، التى أصبحت مع التطورات التي يقتضيها المزيد من النضج، حجر الزاوية فى فكره اللاحق بكل اتساعه وعمقه، وفرض هذا الفكر نفسه كأحد المعالم الرئيسية للفكر العالمى المعاصر، وخاصة عندما تطرق إلى ظاهرة الاستقطاب التى أصبحت تحكم عالمنا بشكل متزايد.

الأصدقاء والصديقات الأعزاء:

إن الباقى معروف، لا يمكن أن يلخص في الدقائق القليلة المتبقية لى، وقد أعود إلى جانب أو آخر منه فى المناقشة اللاحقة، لكن لا أستطيع أن أنهى حديثى دون الإشارة إلى نقاط ثلاث:

النقطة الأولى :

أن موضوع الندوة الحالية، لا يمكن أن يشمل سوى جانب واحد من جوانب مساهمات

سمير أمين العلمية. فدراساته فى العلاقات المتبادلة بين الاقتصاد والسياسة والثقافة، وفي التطور التاريخي للنظم الاجتماعية، وفي مستقبل العالم أو الجنس البشرى وغيرها مما يكاد يخطئه الحصر، تسبغ عليه وبحق لا أقول صفة المفكر الشامل، ولكن الدارس الشامل، المعلم الشامل، الثورى الشامل. ولم يكن هذا الشمول وحده هو السر في إنتاجه الغزير المتتابع، وإنما ترجع هذه الغزارة إلي أنه، ربما بحكم ثوريته المتوهجة، يشعر أنه فى سباق دائم مع عصره: في أغلب الأحوال يسبق العصر، لكن عندما يسبقه العصر -ومن الذى يستطيع دائما أن يجارى عصرنا فى تحولاته الكبرى السريعة غيرالمتوقعة - فإنه سرعان ما يعيد النظر في أحكامه وقناعاته وأدوات تحليله.

والنقطة الثانية :

هي أن «**سمير أمين**» ليس ممن يصدق عليهم قول **برنارد شو** «من لا يفعل يتكلم أو يكتب». لقد كان **سمير** على الدوام يتكلم ويكتب ويفعل فى آن واحد : كان منتظما فى الحركة الثورية الوطنية منذ عاد إلى الوطن في عام ١٩٥٧، وكان يستطيع البقاء آمنا وساطعا فى الخارج. وفي أشد السنوات حلكة، في عام ١٩٥٩ كان يشارك -وهو السهل الانكشاف- فى اجتماعات يعلم تماما أنها كان يمكن أن تنتهي به إلي ما وراء الشمس، ولم يغادر مصر في عام ١٩٦٠ إلا رضوخا لتكليف صارم من مسئوله التنظيمى، وتاريخه اللاحق سلسلة متتالية من الأفعال المؤثرة. لقد كان من أبرز الأعضاء المؤسسين لمنتدى العالم الثالث في يناير ١٩٧٥، فى وقت تنائى فيه الكثير من المثقفين، الذين ركبوا الموجة فيما بعد، عن دعوته، وحوَّل معهداً من معاهد الأمم المتحدة، هو المعهد الأفريقي للتخطيط والتنمية، إلي منارة علمية تشع بأضوائها في كل أفريقيا وفيما وراءها، وقلعة من قلاع مناهضة الإمبريالية الأمريكية، واستطاع أن يحتفظ بموقعه هذا، رغم كل شئ، قرابة السنوات العشر، حتي أرسلت إليه مصر السادات من تآمروا علي إخراجه من المعهد، فانصرف عنه إلي منارة أخرى أنشأها وأصبحت أكثر توهجا، هى منتدى العالم الثالث بداكار.

النقطة الثالثة والأخيرة:

اسمحوا لى أيها الضيوف الأعزاء أن أتحدث كمصري وعربي : ان **سمير أمين** هو أول من وضع الفكر المصرى والعربى على خريطة الفكر العالمى المعاصر، وفى مكان بارز منها، وأنه -بالإضافة إلي ذلك- اختص مصر، ووطنه العربي في مجموعه، وعددا من بلدانه كالمغرب وسوريا والعراق، ببعض من أكثر دراساته التطبيقية خصوبة، رغم بعده الجسماني عنه، الاضطرارى في كثير من الأحوال.

تحية إذن لكم في ندوتكم التي أتوقع منها الكثير، وتحية لسمير أمين الذي نهدي له هذه الندوة.

مقدمة

د. عبد الباسط عبد المعطى

فرضت فكرة «تكريم سمير أمين» نفسها على الساحة الفكرية والسياسية والعربية، استجابة واعية لتزايد الاهتمام بها، وتعدد الاطراف الملحة عليها وتنوعها عربيا، ومن مختلف الأجيال العلمية والسياسية. تجسد وعى هذه الاطراف بقناعة علمية وسياسية تدرك دور الفكر فى تصحيح الوعى التاريخى بالذات وبالآخر، ودور الرمز - سمير أمين نموذجًا - فى تجسيد القدرة والموقف والعطاء والانتماء الفكرى والسياسى . إن التاريخ العلمى للمحتفى به يجسد كل هذا وغيره مما يضيق المقام عن التفصيل فيه، فهو من المفكرين العرب الذى «نقشوا»، عبر أعمالهم ومواقفهم، علامات ورموز لقيم علمية وفكرية ونضالية فى أوقات اختلطت فيها وتداخلت معايير الإنتاج الفكرى ومستوياته وأهدافه. وتعدلت مواقع البعض ومواقفهم لمبررات ذاتية ورؤى تاريخية بعينها، واهتزت مفاهيم وقضايا، وحدود تعيين التناقضات، وخطوات العمل و«محطاته»، وخبت فيه شعاعات مصابيح كانت تنير العقل وتحفز على شحذ الإرادة.

طرحت صيغ وصيغ، وأفكار وأفكار، لتكريم «سمير أمين» لكنها تراجعت أمام رمزه المجمع والمجسد لمنظومة من القيم. فأفسحت الطريق أمام عقد ندوة علمية، تهدى إليه.. فالفكر والعلم هما أغلى ما يمكن أن يقدم إليه ، وهما الباقيان رغم تغير الأزمان والآباد، خاصة عندما يكونا نافعين للوطن العربى ولمواطنيه.

طرحت أفكار وقضايا وموضوعات للندوة المقترحة، تباعد بعضها وتناءى، غير أنها هى الأخرى، على تنوعها، وثرائها، ودلالتها، تراجعت أمام موضوع الندوة الراهنة «التطورات العالمية والتحولات المجتمعية فى الوطن العربى».

نعم، تم انتقاء الموضوع الراهن، وحسم انتقاءه معايير واعتبارات عدة، نذكر منها مثالا لا حصراً أن الإنتاج الفكرى، النظرى والتحليلى للمحتفى به، الأصيل بمنهجه والرحب برؤيته عنى وعلى نحو أخاذ بإبداعه المطرد، بدور النظام الرأسمالى فى تشكيل مجتمعات «كوكبنا» عبر قرون عدداً. لقد بدأ هذا الإنتاج وثابًا فى مساهماته مع أطروحته للدكتوراه «التراكم على الصعيد العالمى» وازدادت دلالاته العلمية والسياسية تألقًا مع عمله ذائع الصيت «التطور

اللامتكافئ». واهتم فى أعمال متنوعة متباينة فى أحجامها، ووسائط نشرها، بقضايا المجتمع العربى، صراعاته، وتعبيراته، انكساراً وصعوداً، وتحدياته الداخلية والخارجية، وخصوصيته الحضارية. تعددت أعماله، وتتابعت نشاطاته ومواقفه العلمية، لكنها ظلت محكومة «بالبوصلة» التي اختارها، وصقلها، والتى سعت ولاتزال فى سعيها دؤوبة، راغبة فى مستقبل مرغوب فيه للمجتمع العربى، يكون به، قادراً علي إطلاق طاقات جماهيره، نحو المشاركة والإنتاج الاجتماعي، بكل أنواعه ومستوياته وإفرازاته، تقوم أعمدته علي العدالة والديمقراطية، والمشاركة الفاعلة فى مسارات الحضارات الإنسانية.

اكدت بوصلته المنهجية أن هذا المستقبل المرغوب فيه، يتوقف على الفهم التاريخى والجدلى للتناقضات التى حكمت، ولا تزال تحكم، والتى يمكن أن تحكم سيرورة المجتمع العربى مستقبلاً. ولهذا كان اهتمامه ببحث تطور الرأسمالية من ناحية، لكشف آليات هذا التطور، وعلاقاته وعملياته، عبر حقب هذا التطور ومراحله. كما عنى على نحو نوعى من ناحية أخرى بجدلية تطور الرأسمالية - الخارج - مع تطور المجتمع العربى، للكشف العلمى عن القوانين النوعية، التى صاغت سيرورة التطور العربى، بكل تناقضاتها وتداخلاتها، وبكل ما توحي به من دروس وعبر، سواء في المبتدأ أو عند الخبر.

لقد تحسبنا موضوع الندوة، لهدف مناقشة قضايا عالمية هامة، ذات صلة بتغيرات غير مسبوقة، فى موجاتها المتلاحقة والمتباينة سرعة وشدة وعمقًا. وبقصد استجلاء أبعاد هذه المتغيرات، وآفاقها، ونتائجها، ودلالاتها «الكوكبية والعربية» فكريا وسياسيًا، وفرز بعض المواقف العربية بشأنها، والتى تكشف عن «سوق عكاظ» من نوع جديد ارتدى فيه مثقفون كثر أردية مزركشة، بأدلجة، لتديين الكوكبية، أو تسيسها، أو التعامل معها من خلال ملخصات «الانترنت» حسب ما أتيح للبعض منهم منها، وبغض النظر عن تناقض أو اتساق ما تيسر منها، وقدرته علي تحقيق تراكم معرفى بشأنها.

تطلعنا إلى تصميم مثالى، لمحاور الندوة، وأوراقها البحثية، غير أن التعديل والتبديل، حكمه ما قدم منها بالفعل لدواعى، إجرائية وواقعية، لا تخفى على القارئ الفطن، غير أن

التعديل فى نهاية المطاف، لم يخرج عن الصورة المثالية، ولم يند عن أهدافها العلمية المأمولة.

لقد قسمت الندوة إلي مجموعة من المحاور هى :

(١) نقد الأيديولوجيا الرأسمالية

(٢) العولمة والنظام الإقليمى العربى

(٣) الأصولية والثقافة فى ظل العولمة

(٤) المرأة والاقتصاد والعولمة

(٥) الدولة والمجتمع (دراسات قطرية)

(٦) قراءات فى فكر سمير أمين

وبعد، كانت محاولة الفريق الذى صمم إطار الندوة، وصمم على تنفيذها، بمبادرة متميزة من مركز البحوث العربية. الرجاء أن نكون قد وفقنا، في تقديم ما يفيد القارئ والمهتم.

الفصل الأول

نقد الأيديولوجيا الرأسمالية

مناخ العصر – رؤية نقدية

سمير أمين

الجزء الأول: الثابت والمتغير فى الفكر الاقتصادى المهيمن

يختلف وضع نظرية الاقتصاد – بوصفها فرعًا من فروع علوم المجتمع – عما هو عليه فى شئون علوم الطبيعة. يختلف الوضع فى مجال المعرفة الاجتماعية، فهنا نرى مدارس متباينة تظل تتعايش مع بعض دون أن تفرض إحداها أنماطا على الأخرى فرضا شاملا ونهائيا. فالمدارس الفكرية تعتمد هنا على مفاهيم متباينة وأحيانًا متعارضة تمام التعارض! فتعرف كل مدرسة المجال المدروس (أى الواقع الاجتماعى) تعريفًا خاصًا بها، ويظل هذا التمييز سائداً بالرغم من تطور الواقع المدروس نفسه، فيتجاوزه. علما بأن أفضل النظريات فى كل مدرسة فكرية هنا هى تلك التى تأخذ فى الاعتبار أهم ملامح التطور، وما يطرحه من تساؤلات جديدة، حتى تخترع أدوات تحليل أكثر دقة وتطوراً من أجل مواجهة الجديد فى التحديات. بيد أن هذا التقدم لا يخرج بشكل جوهرى عن إطار الفكر الخاص بالمدرسة التى تنتمى إليه النظرية المعتبرة.

أزعم أن هذا الاختلاف الاساسى هو انعكاس لجوهر التباين بين أوضاع التحليل العلمى فى مجالات الطبيعة من جانب وفى مجال المجتمع من الجانب الآخر. فهو اختلاف يذكرنا بأن الإنسان – فرداً ومجتمعًا – هو الذى يصنع تاريخه بينما فى مجال الطبيعة هو مضطر إلى أن يكتفى بملاحظتها. وبالتالى يستحيل الفصل فى الفكر الاجتماعى بين ممارسة مبادئ المنهج العلمى (أى الاعتراف بالواقع واحترام ما يقتضى من تساؤل) من جانب وبين سمات

الايديولوجيا (بمعنى الخيار بين أوجه للنظر تضفي مشروعية للموقف المحافظ اجتماعيا وبين أوجه للنظر تدفع إلى الأمام حركة التطور) من الجانب الآخر. لذلك فقد آثرت أن أتحدث عن «الفكر الاجتماعي» بدلاً من اللجوء إلى مقولة «العلوم الاجتماعية»، دون أن يُقصد من وراء هذه التسمية تنازل عن استخدام أدوات التحليل العلمي القائمة على احترام الواقع الموضعي.

ومن ثم فهناك خطابان تعارضا خلال القرنين اللذين يتكون منهما تاريخ الرأسمالية المعاصرة، دون أن ينتصر أحدهما على الآخر، أي دون أن ينجح أحدهما في إقناع أصحاب الرأي الآخر. فهناك الخطاب المحافظ الذي يضفي مشروعية على النظام الاجتماعي الرأسمالي بصفة أساسية، وهناك خطاب الاشتراكية المعارضة الذي ينقد الأول نقداً جذريًا أو جزئيا، بدرجات مختلفة حسب المدرسة.

ليس معنى ذلك أن الحوار بينهما ظل يدور في حلقة مفرغة وأن الجدال لم يجدد حججه. فالرأسمالية نفسها في تطور دائم، وبالتالي فإن استمرار حركتها وتكيفها مع مقتضيات المرحلة يتطلب بدوره ممارسات وسياسات خاصة بكل مرحلة من مراحل التطور. وينتج عن ذلك أن التيار الأكثر فاعلية من بين مختلف التيارات المحافظة (أي المنحازة مبدئيا للرأسمالية) هو ذلك التيار الذي يأخذ في الاعتبار مقتضيات التحديات فيرسم سياسات ملائمة لمواجهتها. وكذلك فإن القضايا الاجتماعية المترتبة على تطور الرأسمالية هي نفسها في تحول مستمر. فثمة بعض القضايا التي تتلاشى مع مرور الزمن وأخرى التي - تزداد حدة. فالتيار الأكثر فعالية في صفوف نقد الرأسمالية هو ذلك التيار الذي يعمل حسابا صحيحا للتحديات الجديدة.

يرتبط دائما الفكر الاجتماعي بمسألة الحكم في المجتمع، فإما أن يقوم هذا الفكر بإضفاء مشروعية على حكم ما قائم بالفعل، وإما أن ينقد هذا الأخير ويطرح بديلا له.

ففي إطار الفكر البورجوازي سنجد أن التيار الذي يتكيف مع مقتضيات المرحلة تكيفًا فعالا هو الذي يصير في هذه المرحلة فكراً وحيداً مهيمنًا. هذا بينما أشكال الفكر الناقد تظل

عادة متعددة لأن هذا الفكر لا مرجعية له فى نظام حكم قائم، بل مرجعيته هى مشروع حكم آخر، احتمالى فقط وبالتالى خاضع لتصورات متنوعة. بيد أن المرحلة التى امتدت من ١٩١٧ إلى ١٩٩٠ قد اتسمت بوجود نظام حكم قائم بالفعل طرح نفسه بديلا للرأسمالية. هكذا استطاع تيار معين من النقد الاشتراكى أن يفرض نفسه بوصفه فكراً اشتراكيًا وحيداً، وثيق الصلة بنظام الحكم السوفيتى، هكذا تبلور فكر وحيد فى الصفوف المعارضة للفكر الرأسمالى وهو ذلك الفكر الاشتراكى المبتذل، الماركسى على استحياء. وقد تعايش هذا الفكر مع الاشكال المتتالية للفكر البورجوازى السائد فى كل مرحلة من المراحل المعنية هنا، وهي مرحلة الليبرالية الوطنية، ثم الكينزية ثم الليبرالية الجديدة المعولمة. وذلك إلى أن انهارت التجربة السوفيتية فانهار معها الفكر الوحيد للاشتراكية القائمة بالفعل، وانفتح من جديد باب التعددية فى نقد الواقع الراهن. علي أن هذه التعددية لم تأت بعد بالنتائج المطلوبة والمتبلورة فى مشروعات بديلة متماسكة مطروحة فى إطار نظم فكرية علي قدر مواجهة التحدى.

وإلي أن تظهر مثل هذه البدائل سيظل الفكر البورجوازى الوحيد سائدا عالميًا دون أن يكون مضطراً إلى أن يتقاسم أرضية السيادة مع فكر وحيد آخر كما كان الشأن عليه خلال مرحلة الثنائية الايديولوجية السابقة. علما أيضًا بأن هذا الوضع لا يمثل بالمرة ظاهرة جديدة حيث كان الفكر البورجوازى سائداً دون منازع له فى أشكاله الخاصة الفعالة المتكيفة مع ظروف وشروط التوسع الرأسمالى خلال المراحل المتتالية للتاريخ من أوائل القرن التاسع عشر إلي الحرب العالمية الأولى.

هكذا اتخذ فكر الرأسمالية أشكالاً خاصة بكل مرحلة من التطور العام للنظام، بيد أن هذه الأشكال، بالرغم من خصوصيتها، قد ظلت متمحورة حول نواة ثابتة من المفاهيم والمناهج الأساسية. فلابد من كشف طابع هذه النواة الصلبة، وبالتالى تحديد المغزى الحقيقى لأشكال الخطاب الرأسمالى المتتالية. هكذا نستطيع أن نعرف ما هو الثابت وما هو المتغير فى التطور الرأسمالى تعريفًا دقيقًا، هكذا سنستطيع أن نضع صيغة الفكر الوحيد فى أطرها التاريخية الحقيقية، أنطلق هنا بملاحظة عامة مفادها أن الايديولوجيا الملائمة لمقتضيات الرأسمالية

الأساسية هى بالضرورة إيديولوجيا ذات طابع اقتصادى مهيمن، وبالتالى فإن خطاب النظرية الاقتصادية تتمتع بدرجة من الاستقلالية الذاتية لا تعرفها العلوم الاجتماعية الفرعية الاخرى. بيد أن إيديولوجيا الرأسمالية لاتختزل فى هذه السمة الرئيسية، إذ إن خطابها هو أيضًا صادر عن فلسفة اجتماعية وسياسة قائمة على مفهوم الحرية الفردية الذى يحدد بلورة ممارسات الديمقراطية السياسية الحديثة.

فالتناقضات التي تتسم بها النظرية الاقتصادية هى ناتج التباس موقعها فى الخطاب الرأسمالى، إذ إن خطاب الاقتصاد يتذبذب بين موقفين متطرفين. فمن جانب تبذل النظرية الاقتصادية مجهوداً جباراً لكى تتحرر من جميع الأبعاد الأخرى - أى غير الاقتصادية - لواقع المجتمع، مثل تنظيم الأمم فى أطر سياسية خاصة بها وممارسات الصراع السياسى ودور الدولة فيها، حتى تميل النظرية فيها إلى أن تكسب طابعًا «خالصا». وثمة كتب مدرسية عديدة عنوانها «النظرية الاقتصادية» الخالصة. كأن الاقتصاد محكوم من قوانين اقتصادية بحتة دون غيرها. وفى هذا الإطار تميل هذه النظرية الاتفاقية (conventionnal) إلى اختراع نمط للتوازن العام خاضع لمعاييرها البحتة يزعم أنه ناتج فعل الأسواق المضبطة auto requlaterur من تلقاء نفسها. ولكن فى الآن نفسه من جانب آخر تميل النظرية الاقتصادية إلى أن تخدم الحكم القائم حتى تلهم ممارسات فعالة من أجل تأطير السوق وتدعيم موقع الوطن فى المنظومة العالمية. وينبغى أن نلاحظ فى هذا الصدد أن لنظم الحكم الملموسة مضمونًا يختلف بحسب المكان والزمان. فلا يصح الاكتفاء بوصفها بأنها تعبيرات عن «سلطة البورجوازية» إذ إن هذه السلطة تفرض نفسها من خلال هيمنات اجتماعية خاصة بكل قطر ومرحلة تاريخية، الأمر الذى يفترض بدوره أن ممارسات سلطة الدولة كفيلة أن تحقق الحلول الملائمة لاستمرار عمل الكتل الاجتماعية المهيمنة وإعادة تكوينها. ومن أجل تحقيق هذا الهدف تأخذ النظرية الاقتصادية حريتها فى مواجهة الاهتمامات الرئيسية لعلم الاقتصاد البحت حتى تركز على محاور بحث أخرى.

ينتمى عادة الفكر الوحيد المهيمن إلى هذا النوع الثانى من الفكر الاجتماعى بينما يركن

علم الاقتصاد الخالص إلى الخطاب الاكاديمى غير المؤثر على واقع الحياة. بيد أن هناك استثناءات لهذه القاعدة العامة. ففى بعض المراحل التاريخية يقترب الفكر المهيمن من مقولات علم الاقتصاد البحت، بل يندمج فيها، فلابد من تحديد الظروف التى تخلق مثل هذا الوضع، خاصة وأننا نجتاز حاليًا مرحلة من هذا النوع الاستثنائى. لن أعود هنا إلى الأسباب التى تجعل خطاب الرأسمالية خطابا اقتصاديًا، أكتفى إذن بالقول إن هذا الطابع ناتج حاجة موضوعية جوهرية خاصة بهذا النظام، فالرأسمالية لا تكون إلا إذا توافر هذا الشرط، الأمر الذى يفترض بدوره انقلاب العلاقة بين مجال السياسة ومجال الاقتصاد وتغليب الثانى على الأول، بينما كان الوضع على العكس من ذلك فى النظم السابقة، ويفتح هذا الانقلاب مساحة يحتلها بالتحديد علم الاقتصاد الجديد، حيث إن قوانين الاقتصاد تصبح حاكمة فى إعادة إنتاج المجتمع الرأسمالى فى شموليته. بالإيجاز فإن هذا الانقلاب هو شرط تبلور علم الاقتصاد الخالص.

لن أعود أيضًا إلى مراحل تكوين هذه النظرية. ألاحظ فقط أنها ظهرت فوراً فى أعقاب الثورة الصناعية منذ أوائل القرن التاسع عشر، حيث اتخذت الرأسمالية شكلها المتكامل. كانت التعبيرات الأولى لهذه النظرية بسيطة لأقصى درجة، تكاد تكتفى بالمدح المفرط لفعل الأسواق دون تحفظ (Bastiat) وقد وصف ماركس هذه التعبيرات «لعلم الاقتصاد» بأنها «اقتصاد مبتذل». ثم فيما بعد، وظف المنهج الرياضى من أجل صياغة قوانين الاعتماد المتبادل التى تضمن تحقيق التوازن العام (Walras). ولم تكتف هذه النظرية بإثبات أن الرأسمالية تستطيع أن تكون، فهى حقيقة قائمة بالفعل دون شك؛ فقد أرادت النظرية أن تثبت شيئًا آخر هامًا ألا وهو أن عمل هذا النظام يحقق حكم العقلانية فيجيب علي رغبات الأفراد إجابة صحيحة. وعلى هذا الأساس تزعم النظرية أن الرأسمالية مشروعية أزلية، بحيث إنها صارت نظامًا يمثل «نهاية التاريخ» ويتطلب هذا الإثبات العودة إلى ربط الاقتصاد بالمفاهيم والمقولات الاجتماعية والسياسية المشار إليها سابقًا. هكذا يصير خطاب الرأسمالية خطابًا شموليًا يتجاوز حدود قاعدته الاقتصادية.

ثمة أبعاد عديدة للعلاقة التى تربط النظرية الاقتصادية الاتفاقية بقاعدتها الفلسفية. ولكن سوف أقتصر على تناول بعدين أساسيين فقط هما نظرية القيمة ومفهوم الحرية الفردية.

نحن هنا أمام الخيار بين مفهومين للقيمة أحدهما قائم على العمل الاجتماعى والآخر قائم على التقويم الذاتى للمنفعة. أزعم أن هذا التعارض هو انعكاس لتعارض آخر أساسى فى تعريف جوهر واقع المجتمع. فالمقولة الثانية التى تبلورت متأخراً - رداً على ماركس إلى حد كبير - تعرِّف واقع المجتمع بأنه تجمع أفراد، ولا غير. وفي هذا الإطار بذلت النظرية مجهوداً ليس فقط من أجل تثبيت قواعد فعل وإعادة إنتاج المجتمع، بل أيضًا من أجل إثبات أن هذه القواعد تحقق الحل الأمثل أى بمعنى آخر إرضاء أقصى ما يمكن من رغبات الأفراد، وعلى هذا الأساس تمثل نظامًا عقلانيًا أزليًا. بيد أن هذا المجهود لم يأت بالثمار المطلوبة فلم يف بما تعهد به على الإطلاق فى رأيى، ولكننا لسنا هنا بصدد مزيد من النقاش حول هذا الموضوع. فالمقولة الأولى نجدها معتمدة على مفاهيم قابلة للقياس الكمى، حيث ألهمت سلسلة من التحليلات الخاصة بالواقع الرأسمالى المدروس من خلال منهج وضعى، مثل نظرية التوازن العام لولراس التى طورها فيما بعد «آلى» (Allais) فى محاولة دمج آليات الاعتماد المتبادل ومنظومة القيم الذاتية، وكذلك منظومة «سرافا» (Sraffa) الوضعية البحتة والتى تجاهلت عمداً القيمة الذاتية.

كانت روح الوضعية التى ألهمت هذا التيار من النظرية الاقتصادية الاتفاقية قد خلقت شروطًا ملائمة لبناء جسر بين خطاب الرأسمالية من جانب وبين الخطابات الناقدة لها - وإن لم تكن هذه الخطابات تنتمى إلى المعارضة الجذرية للرأسمالية - من الجانب الآخر.

لا تقل العلاقة بين نظرية الاقتصاد الخالص- فى أشكالها المختلفة - وبين فلسفة الحرية الفردية أهمية عن نظرية القيمة. نحن هنا أمام فلسفة أنتجتها البورجوازية لتدعيم موقفها إزاء النظام القديم، وبالتالى إقامة نظام بديل اقتصادى واجتماعى يتماشى مع مصالحها الأساسية. ولئن كانت هذه الفلسفة لاتختزل فى مقولة الحرية الفردية، إلا أن هذا المفهوم الأخير

يحتل فعلا مكانة الصدارة فى البناء الشمولى الخاص بالرأسمالية. إذ إن «الإنسان الاقتصادى» (homo economicus) الذى اخترعته هذه الفلسفة بوصفه تعبيراً صحيحًا وكافيًا لفعل قوانين الاقتصاد إنما هو فرد حر. يقدم نفسه فى سوق العمل أو يرفض شروطها، يقوم بمبادرة إنشائية إنتاجية أو يمتنع عنها، يشترى ويبيع بحرية مطلقة. بعبارة أخرى تفترض ممارسة الحرية تنظيم المجتمع على أساس تعميم السوق فى مجالات وطلب العمل والقيام بالمبادرة الإنتاجية وتبادل المنتجات.

يفترض منطق العمل طبقًا لهذا المبدأ توافر جميع الشروط اللازمة من أجل ممارسة الحرية الفردية المطلقة وغياب أى ظرف آخر يحد من فعالية الأولى. وانطلاقا من هذه الملاحظة يذهب الفكر الفلسفى المعنى إلى أن جميع الظروف التاريخية التي قد تعوق فعل حرية الفرد - مثل الدولة أو حتى الملكية الخاصة كما سنرى فيما يلى - هى عوامل «غير عقلانية»، وبالتالى فإن إلغاء الظروف هى شرط ممارسة المشروع القائم على تحويل الكوكب إلى تجمع أفراد أحرار يتلاقون فى الاسواق للتفاوض على جميع ملابسات العلاقات البينية فى تمام المساواة،حيث لا أحد منهم يملك رأس مال مثلا يعطى له امتيازاً على غيره.

أقصى ما هو مطلوب فى إطار هذا التصور هو وجود كيان يقوم بإدارة الأسواق - على صعيد عالمى بالطبع. فمن يشاء يتقدم إلى هذا الكيان بمشروع إنشائى يخضع بدوره لمناقصة مالية. فيقرض الكيان - بوصفه مصرفا - الأموال اللازمة لتنفيذ المشروع لمن فاز فى المناقصة. وثمة أفراد آخرون يعرضون عملهم على أصحاب إدارة المشروعات كما تعرض جميع المنتجات للبيع فى أسواق شفافة.

لاريب أن هذا التطبيق المطلق لمنطلق السوق يخيف معظم أنصار الرأسمالية التاريخية القائمة بالفعل. لذلك امتنع هؤلاء عن اقتراح تنفيذ مثل هذا المشروع الطوباوى، عدا «ولراس» و«آلى» اللذين قطعا بجرأة خطوات واسعة فى هذا الاتجاه. أما بعض التيارات الناقدة للنظام فقد تحركت بارتياح فى مناخ هذه الطوباوية لأنها ترسى على أن تكون نوعًا من

الرأسمالية دون رأسماليين. هكذا تصور أصحاب هذه التيارات نوعًا من التخطيط الشامل يسير طبقًا للقواعد المرسومة فيما سبق، فهى قواعد بدت لهم قواعد سوق مطلقة قائمة على المساواة الصحيحة بين الافراد أى بمعنى آخر نوع من «اشتراكية السوق» التى يمكن تحقيقها إما على صعيد عالمى (وهو الحل الأمثل) وإما على الأقل على صعيد الوطن. وكان المفكر الإيطالى بارونى (Barnone) المبادر النظرى لهذا الاتجاه، أى اتجاه تصور رأسمالية دون ملاك رأس مال بالوراثة. علما بأن المشروع المجتمعى المتصور لا يتحرر عن فعل الاستلاب الاقتصادى السلعى. وبالطبع شارك هذا الفكر اهتمامات البحث من شروط تحقيق التوازن العام. واستخدام فى هذا الإطار منهجًا وضعيًا قائما على مقياس قيمة العمل. هكذا اخترعت الأدوات التى وظفت فيما بعد «التخطيط الاشتراكى».

نرى إذن أن المفهوم البورجوازى للحرية الفردية الذى يقوم عليه بناء علم الاقتصاد الخالص هو مفهوم ذو طابع فوضوى يمينى، يعادى الدولة من حيث المبدأ كما يعادى بصفة عامة أى نوع من التنظيم الجماعى - مثل النقابات - وكذلك الممارسات الاحتكارية، لذلك هو مفهوم تمتع دائما بشعبية في أوساط قطاع الأعمال الصغيرة والمتوسطة الحجم، وعليه صار أحد أعمدة الفاشستية فى عقدى العشرينيات والثلاثينيات لهذا القرن، عندما تشوشت هذه الطبقات من جراء الازمة الاقتصادية الكبرى، بيد أن معاداة الدولة هنا يمكن أن تنقلب إلى عكسها تمامًا، أى عبادة الدولة، كما حصل بالفعل فى أنماط الفاشستية التاريخية. ما يحدث مثل هذا النوع من الانقلاب فى داخل الايديولوجيات الطوباوية. وللنظرية القائمة على عبادة السوق، التى نحن بصددها هنا، طابع طوباوى واضح إذ إنها تقوم على افتراضات بعيدة تماما عن واقع الرأسمالية القائمة بالفعل من ذهننا، وجود الدولة والأمة والطبقات والتملك الخاص لرأس المال والمنظومة العالمية .. الخ كما تلغى من ذهننا ظروف المنافسة الحقيقية (ومن سماتها فعل الاحتكارات وشروط استغلال الموارد الطبيعية .. الخ) إلا أن الواقع الملغى فى النظرية ينتقم ويفرض نفسه فى نهاية المطاف.

والذى يختفى وراء خطاب الاقتصاد الخالص إنما هو نمط حقيقى للسوق مختلف تماما عن

التصور النظرى له. فللسوق الحقيقية طابع مزدوج واضح فهى - بصفتها سوقا وطنية - مندمجة فى أبعادها الثلاثة (كسوق للعمل ولرأس المال والسلع). بينما هى - بصفتها سوقًا عالمية مبتورة مختصرة على بعدين اثنين فقط، ينقصها بعد اندماج العمل على صعيد عالمى.

وينعكس هذا الازدواج فى عمل السوق فى ظهور نزعات قومية إلى جانب صراع الطبقات، الأمر الذى يدفع خطاب الفوضوية اليمينية إلى الدمج مع خطاب القومية المتطرفة. وكذلك فإن الطوباوية الرأسمالية تتناول موضوع الموارد الطبيعية كما لو كانت هذه الأخيرة مجرد سلع، لاغير، الأمر الذى يؤدى إلى نتائج فاجعة تلغى ادعاءات النظام حول عقلانيته.

لا وجود فى واقع التاريخ للرأسمالية الخالصة، بل ليس نمطها صورة مقاربة للرأسمالية القائمة. فهو شئ آخر أصلا، وبالتالى فإن النظريات المستدرجة من النمط الخالص المذكور لامعنى لها ولا يمكن تطبيقها عمليا. وعليه يضطر مفكرو الرأسمالية أن يأخذوا فى اعتبارهم الدول والمنافسة بينها والطابع الاحتكارى السائد فى السوق وتحكم توزيع الملكية على نمط توزيع الدخل .. الخ هكذا يصير خطاب أصحاب ايديولوجيا الرأسمالية ثنائى الطابع، يقول بمبادئ الاقتصاد الخالص من جانب ، ثم يطور سلسلة من الاقتراحات الملموسة التى تمس مجال السياسة الاقتصادية من الجانب الآخر. دون الاعتراف بأن ثمة تناقضًا بين المنهجين. فيهرب من الصعوبة بالقول السهل إن الاقتراحات الملموسة المعنية تخضع لمقتضيات «الحل الأمثل من الدرجة الثانية (Second Best). ولكن واقع الأمر هو أن هذه الاقتراحات تخدم مصالح لم تعترف النظرية بوجودها، وهى مصالح تتجلى فى عمل الدولة وأهداف الطبقات الحاكمة والشروط المفروضة من جراء توازن القوى الاجتماعية، وهى جميعًا ظروف خاصة بالمكان والزمان.

لعل ما سبق من تحليل قد ساعد على إدراك الاسباب التى تجعل الفكر الرأسمالى الوحيد المهيمن لايرتدى عادة ثياب الطوباوية الرأسمالية القريبة من اللاعقلانية. فهذا الفكر المهيمن يتخذ عادة شكلا واقعيا يلائم الظروف، فيجمع بين مقتضيات السوق وبين مقتضيات الحلول

الاجتماعية التى يفرضها عمل الدولة وصراع الطبقات وفعالية الكتلة المهيمنة.

لن أعود هنا إلى تاريخ مفصل لتكوين الفكر الرأسمالى الوحيد، مكتفيا بالتركيز على أهم سماته فى مرحلته المعاصرة.

خلال المرحلة التى تمتد من عقد الثمانينيات للقرن التاسع عشر (أى عندما تكونت الاحتكارات بالمعنى الذى وصفها هبسن Hobson وهلفردنج Hilferding ولينين) إلي عام ١٩٤٥ اتخذ الفكر الوحيد للرأسمالية شكلا أقترح تسميته بـ« فكر ليبرالى وطنى للاحتكارات». والمقصود بصفة الليبرالية هنا هو اعتماد هذا الفكر على القناعة بأن الأسواق - الاحتكارية بالطبع - هى المسئولة بالأساس عن ضبط الاقتصاد - ولو فى إطار سياسات ملائمة للدولة - من جانب وممارسة الديمقراطية السياسية البورجوازية من الجانب الآخر. أما وصفها بالوطنية فهو إشارة إلى تفوق اعتبار المصالح الوطنية وعلى أساسه إضفاء مشروعية للسياسات التي تقوم الدولة بها من أجل تدعيم موقع الأمة فى المنظمة العالمية. وفعلت سياسات الدولة المعتبرة فعلها بالاعتماد على تكتلات اجتماعية تقودها مصالح الاحتكارات بالتحالف مع طبقات وسطى أو ارستقراطية من أجل عزل طبقة العمال الصناعيين. وثمة أشكال عديدة لهذه التكتلات اتصف بها كل قطر على حدة! فمثلاً هناك التحالف الأساسى مع طبقة الفلاحين الناتج عن تاريخ الثورة الفرنسية أو مع الارستقراطية فى كل من انجلترا وألمانيا البسماركية. يضاف إلى ذلك أيضًا عناصر تقوية فعالية هذه التكتلات المترتبة على التوسع الاستعمارى الكولونيالى فى كثير من الأحوال. فى هذا الإطار عملت البرلمانية الانتخابية كنوع من الساحة المفتوحة للتفاوض المرن على شروط ضمان التكتل الاجتماعى وتكيفه مع الظروف الطارئة والتطور العام. وبالرغم من أن هذا النمط لا يستحق أن يعتبر « دولنيًا » بصفة أساسية، إلا أنه بعيد تمامًا عن الفوضوية اليمينية المعادية للدولة. فالدولة موجودة هنا من أجل إدارة التكتل المهيمن وتأطير الأسواق طبقًا لمقتضيات التحالفات المعنية (من خلال دعم المزارعين على سبيل المثال)، وكذلك إدارة المنافسة الدولية (من خلال الحماية الجمركية والممارسات النقدية). فكانت تدخلاتها فى هذه الشئون تعتبر مشروعة تمامًا، بل ضرورية.

هكذا نرى أن الفكر الوحيد لهذه المرحلة لايمت بصلة لطوباوية الاقتصاد الخالص، الذى عزل نفسه فى أبراج العاج الاكاديمية، حيث ظل مفكروه يشتكون الواقع المعتبر منهم غير عقلانى لا يخضع لعقلانية الرأسمالية الخالصة دون أن يكون لهذا الخطاب أى تأثير على واقع الحياة.

دخل هذا الفكر الوحيد فى أزمة عندما دخل النظام القائم عليه نفسه فى أزمة، أى عندما أدى احتدام المنافسة الاقتصادية إلى الاصطدام العسكرى فى الحرب العالمية الأولى. وتلى ذلك، أى ظهور الاجابة الفاشستية خلال العقدين ما بين الحربين، يمثل انزلاقا فى إطار منطق هذا الفكر الوحيد، فالفاشستية تنازلت عن الجانب الديمقراطى للنظام ولكن لم تهجر بالمرة مقتضيات التحالفات الاجتماعية الداخلية المدعمة لسلطة الاحتكارات كما أنها لم تتنازل عن القومية، بل أخذت فى المبالغة فى شأنها. أزعم إذن أن الفكر الفاشستى ينتمى إلى الفكر الوحيد السائد سابقًا، ولو أنه مثَّل شكلا مريضًا له.

لم يكن الفكر الوحيد لليبرالية قائما على مقولات الفوضوية اليمينية ومفهومها للحرية الفردية. على العكس من ذلك اعترف هذا الفكر بأهمية دور الدولة بوصفه كيانًا يضمن حكم القانون. بيد أن ممارسات الديمقراطية ظلت – فى هذا التطلع – محددة فى آفاقها. فاعترفت هذه الديمقراطية بحقوق الإنسان ومبادئ المساواة القانونية، كما اعترفت بحق التنظيم الجماعى إلى حد ما، ولكنها لم تتجاوز هذه الحدود، فما ظهر فى كل من التجربة الاشتراكية السوفيتية وفى الرأسمالية بعد الحرب العالمية الثانية – من حقوق اجتماعية خاصة تلازم تدعيم الحقوق العامة لم يكن إلا جنينيا فى تلك المرحلة الباكرة فى الغرب فيما بين الحربين.

لقد دخل الفكر الوحيد الليبرالى الوطنى فى أزمة عندما انهارت قدرة النظرية الاقتصادية على ضمان سير الآلة الاجتماعية سيراً يوافق الاصوات. فكانت النظرية الاقتصادية المعنية هنا قد صارت منظومة شاملة متجانسة، نظمها الاقتصادى البريطانى الفرد مارشال (Marshall) فأعطاها شكلا اعتبر فى أيامها «نهائيا»، بمثابة خطاب «التوافقات العامة» harmonies universelles فادعت النظرية أن الأسواق مضبطة تلقائيا – بشرط تأطيرها بواسطة سياسات

الدولة الملائمة؛ بمعنى أن فعلها يلغى تلقائيا أى اختلال قد ظهر فى التوازن العام والطلب بين العرض والطلب، بل لم تقتصر على طرح عام بهذا المعنى. فأخذت تنظر للأمور بالتفصيل فى مختلف مجالات الحياة الاقتصادية فطورت على هذه الأسس نظريات فى مجال الدورة الاقتصادية تكمل الاطروحات العامة حول التوازن العام. كما طورت بالموازاة نظريات فى مجال ميزان المدفوعات الخارجية تضمن تلقائيا تحقيق التوازن على صعيد عالمى. ثم توجت هذه المجهودات بنظرية عامة للنقود وإدارتها.

فالآمال معلقة بفاعلية آليات التضبيت الموصوفة أعلاه انطلاقًا من عام ١٩١٤ بيد أن الفكر الوحيد المذكور سابقًا قد ظل يفرض وصفاته ما بين الحربين، مثل الحماية الجمركية والسعى إلى تدعيم سعر الصرف للعملة الوطنية وتخفيض المصروفات العامة والاجور. هل يمكن تفسير هذا التمسك بالوسائل التقليدية فى مواجهة الازمة بمجرد الكسل الفكرى وثقل الموروث، أعتقد أن الاجابة على هذا السؤال لن تثمر تقدما من خلال مزيد من البحث فى المجادلات الاقتصادية النظرية التي احتلت قمة المسرح فى تلك الفترة التاريخية، بل لينبغى نقل مركز الدراسة إلى مجال آخر وهو واقع التوازنات الاجتماعية التي قامت عليها السياسات المتبعة؛ فقد ظلت الطبقة العاملة معزولة نسبيًا، وذلك إلى أن بدأت الاحوال تتغير من هذه الزواية انطلاقا من النيوديل الروزفلتى فى الولايات الامريكية والجبهة الشعبية فى فرنسا، أى خلال النصف الثانى من عقد الثلاثينيات. علما بأن رأس المال لا يتنازل عن أقصى مطالبه قسوة إلا إذا كان احتدام الصراع الطبقى يفرض ذلك . هكذا نستطيع أن ندرك لماذا تلك الاطروحات التى قدمها كينز باكرا – وهى أطروحات قالت إن الوصفة التقليدية المذكورة أعلاه لاتساعد على الخروج من الازمة، بل العكس من ذلك إذ تحبس فى حلقة مفرغة فتنتج تفاقما لأزمة – لم تجد صدى فى أوساط الحكم فكان علينا أن ننتظر انقلاب ميزان القوى الاجتماعية لصالح الطبقات الشعبية فى أعقاب الحرب العالمية الثانية لكى تصبح أطروحات كينز محور الفكر الوحيد الجديد.

أزعم إذن أن التغيير فى ميزان القوى الاجتماعية هو السر الذي يفسر التحول فى الفكر

السائد الوحيد أى السر الذى يفسر تبلور الفكر الجديد الذى حل محل الليبرالية الوطنية السابقة فساد على الصعيد العالمى من ١٩٤٥ إلى عام ١٩٨٠. فقد ترتب على هزيمة الفاشستية تحول هام فى العلاقات الاجتماعية لصالح الطبقات العاملة التى كسبت مشروعية لا سابق لها، كما أخذت شعوب المستعمرات تنجز انتصارات فى حركة تحررها، كما كسب النظام السوفيتى احتراما عاما من قبل شعوب العالم. أزعم أن هذه التحولات هى التى تفسر النظام الثلاثى الذى ساد خلال مرحلة ما بعد الحرب. فقام هذا النظام على بناء دولة الرفاهية فى الغرب الرأسمالي المتقدم ودفع المشروع التحديثى التقدمى فى أطراف المنظومة والتخطيط الدولنى على النمط السوفيتى فى شرقها. وأطلق على هذا النمط الثلاثى اسمًا مشتركًا ألا وهو «فكر اجتماعى ووطنى فعل فعله فى إطار نمط من العولمة المضبطة "controlled glo-balization" إن المفكر المجرى كارل بولانى Polanyi هو أول من أدرك مغزى الفكر الجديد وشروطه! وذلك فى مرحلة باكرة بعد الحرب العالمية مباشرة أى قبل أن تكون عناصر الفكر الجديد قد تجمعت بوضوح. لن أعود هنا إلى النقد الذى قدمه بولانى فيما يخص الليبرالية السابقة التى رآها مسئولة عن الكارثة. إذ ضرب المفكر المذكور الفكر الليبرالى فى قلبه وأوضح طابعه الطوباوى الخطير عندما أثبت أن العمل والطبيعة والنقد لا يمكن أن يعالج أمرهما كما لو كانا «سلعا» إذ يتم هذا العلاج على حساب وضع الإنسان المتدهور نتيجة إخضاعه للاستلاب السلعى وعلى حساب الطبيعة التى تدمر دون رحمة. كما يفترض العلاج التقليدى المنقود الفصل التام بين مفهوم النقد ومفهوم السلطة وإنكار العلاقة الوثيقة التى تربطهما، الأمر الذى يعطى الاولوية لممارسات المضاربة المالية على جميع الاهتمامات الاخرى. وسنرى فيما بعد كيف أن العوامل الثلاثة اللاعقلانية لليبرالية قد ظهرت من جديد انطلاقًا من عام ١٩٨٠.

هكذا نرى أن الفكر الوحيد الذى ساد من ١٩٤٥ إلى ١٩٨٠ قد أقيم – جزئيا على الاقل – على أساس نقد الليبرالية. لذلك أسميته فكراً اجتماعيا وطنيًا! – فإلغاء صفة الليبرالية من هذه التسمية إشارة إلى التحول المذكور. وثمة تسمية أخرى لهذا الفكر «الكينزية»، مؤكدًا

أهم أطروحاته فى مجال إدارة الاقتصاد. بأن الفكر لم يخرج عن إطار الرأسمالية. ولذلك لم يقطع بشكل جذرى علاقاته بجوهر الليبرالية، بل اكتفى بتكيفها مع التوازنات الاجتماعية الجديدة. فظل العمل يعالج بوصفه سلعة، ولو تم تخفيف قسوة هذا الاسلوب من خلال الأخذ بمبدأ المفاوضات الجماعية وتعميم الضمان الاجتماعى وربط رفع الاجور بالموازاة مع تقدم الإنتاجية. كذلك فقد ظلت الموارد الطبيعية تعتبر لانهاية لها، الأمر الذى شجع التبذير المتفاقم فى استغلالها. فقام هذا التبذير علي القناعة بسلامة مبدأ «تبخيس قيمة المستقبل» - وهو مبدأ أساسى فى الفكر الاقتصادى الاتفاقى - بينما العقلانية الطويلة الأجل تطالب - على العكس من ذلك «تقييم المستقبل». أما فى الشئون النقدية فقد أخذت الممارسات تتناول النقد على أنه وسيلة إدارة الاقتصاد والسياسة على الأصعدة الوطنية وعلى الصعيد العالمى فكانت اتفاقية «برتن وودز» ترمى إلى تحقيق الاستقرار فى أسعار الصرف. ثم استخدمت «الاجتماعية» (ولا أقول «الاشتراكية») إلى جانب صفة الوطنية للإشارة إلى جوهر الهدفين للسياسة المتبعة، وبالتالى إلى الوسائل المعبئة من أجل إنجازها. فظل نمط توزيع الدخل ثابتًا بشكل استثنائى، نتيجة فعل سياسات التضامن الاجتماعى، كما أخذ الاتفاق على الخدمات الاجتماعية فى التزايد المستمر من خلال ممارسات تدخل الدولة. علما بأن هذه الأهداف قد تم إنجازها على الصعيد الوطنى بصفة أساسية حيث إن المناهج المعبئة من أجلها قد اعتمدت بالأساس على تدخلات الدولة فى جميع مجالات الاقتصاد والمجتمع. لقد أشارت نظرية «التضبيط» (التى أطلق عليها أحيانًا صفة «الفوردية») التى تم تطويرها فيما بعد إلى الظروف التى أضفت مشروعية اجتماعية لهذا النمط. بيد أن صفة الوطنية المذكورة هنا لم تصبح مرادفًا لقومية متطرفة على نمط ما كانت عليه قبل الحرب العالمية الثانية لأن الممارسات الوطنية المذكورة قد أنتجت فى جو عام من الانفتاح العالمى (وخطة مارشال وتوسع أنشطة الشركات المتعدية الجنسية وتواصل المفاوضات شمال/ جنوب فى إطار منظمات الأمم المتحدة قد أشارت إلى هذا الطابع للجو العام) وكذلك «الأقلمة» (والمشروع الأوربى فى هذا المجال الجديد). أزعم أن نمط العولمة الخاص بالمرحلة هو نمط «مضبط» على عكس ما صار فيما بعد،

انطلاقًا من عام ١٩٨٠، والذى يتصف بإلغاء جميع القيود التى كانت تؤطر فعلها سابقًا.

ثمة تماثل واضح بين أهداف دولة الرفاهية فى الغرب المتقدم ومرامى التحديث والتصنيع فى العالم الثالث الذى نال استقلاله فى أعقاب الحرب العالمية الثانية (وقد أسميت هذا المشروع «مشروع بانونج لآسيا وافريقيا»). ولذلك نستطيع أن نعتبر أن هاتين الصورتين تنتميان إلى نفس الفكر السائد عاميا خارج منطقة النفوذ السوفيتية. فكان الهدف النهائى للمشروع بالنسبة إلى العالم الثالث هو إنجاز «اللحاق» بالعالم المتقدم بواسطة اندماج فعال في المنظومة العالمية. لم يكن الفكر الوحيد السائد خلال مرحلة ١٩٤٥ -١٩٨٠ يختزل فى جانبه الاقتصادى (وهو الإدارة الماكرو اقتصادية الكينزية على الأصعدة الوطنية)، فشمل جوانب عديدة جعلته مشروعا مجتمعيًا حقيقيًا وكاملا، رأسمالى الطابع بالقطع، ولكن ذا جانب اجتماعى واضح. هكذا أنجز خلال المرحلة تقدم ملحوظ فى مجال الحقوق الاجتماعية الخاصة المدعمة للحقوق العامة مثل، الحق فى العمل وقوانين العمل، وحق التعليم والصحة والضمان الاجتماعى وإقامة نظم للمعاشات وتحسين أوضاع النساء في العمل وخارجه. فأصبحت هذه الأهداف جميعًا تدخل فى تعريف التنمية نفسه. علمًا بأن الإنجازات فى هذه المجالات قد اختلفت بحسب الظروف المحلية وقوة الحركة الاجتماعية، ثم أخذت الحركة فى التآكل وانخفض زخمها وقدرتها على التواصل بعد أربعة عقود من التواصل المستمر، كما أخذ بالموازاة– النمط السوفيتى يقترب من حدوده التاريخية دون أن يفلح فى تجاوزها، فقد أدى هذا التطور إلى تأزم النظام – انطلاقًا من عام ١٩٨٠. ثم أخذت الازمة فى التفاقم حتى أدت إلى انهيار الأنماط الثلاثة (دولة الرفاهية ومشروع باندونج والنظام السوفيتى) خلال عقد الثمانينيات.

أزعم أن هذه الازمة المنتشرة على أرضيات الواقع هى التى أدت بدورها إلى انهيار نمط الفكر الاجتماعي الوطنى المندرج فى إطار عولمة مضبطة، وليس العكس. أى أزعم أن انهيار الفكر لم يكن ناتج مجادلة تمت على أرضية النظرية الاقتصادية حيث ظهر جيل جديد من شباب «الليبرالية المتطرفة» يعارضون «دينوصورات الاشتراكية» كما يقال فى كثير من الخطب السطحية التى تحتل مقدمة مسرح الإعلام.

وإلى الآن لم يجد النظام سبيله للعودة إلى نوع من الاستقرار. لذلك اعتبرت أن طابع الفوضى هو الغالب فى الظروف الراهنة، فلا أرى أنه فى سبيل إنجاز نوع جديد من «النظام» على الأصعدة الوطنية والصعيد العالمى، كما أرى أن ممارسات السلطة لم تخرج بعد عن إطار إدارة الازمة، فلا تقيم قاعدة سليمة تتيح التوسع على أسس مجددة.

تحكم هذه الملاحظة الاخيرة التحليلات الخاصة بالفكر الوحيد الجديد المعاصر، الوثيق الصلة بواقع الازمة. فهذا الفكر الذى يقدم نفسه على أنه «ليبرالية جديدة معولمة» يستحق أن يتصف بشكل أدق على أنه فكر ليبرالى جديد غير اجتماعى يعمل فى إطار عولمة غير مضبطة. وفى هذه الظروف يصير المشروع الليبرالى المعولم مشروعًا طوباويا مستحيل التنفيذ. لن أعود هنا إلى مخصصات هذا المشروع المعروفة تمامًا، الخصخصة، الانفتاح، الصرف العائم، تخفيض مصروفات الدولة، إلغاء التقنين (deregulation) من أجل إطلاق مطلق الحرية لفعل الاسواق .. الخ، ليست هذه المخصصات قابلة للاستدامة لأنها تحبس الرأسمالية فى حلقة ركود، كما أشار إليه سويزى ومجدوف (Sweezy, Magdoff) اللذان قالا إن قانون الربحية - إذا فعل فعله منفرداً - طبقًا لمنطقه - لابد أن ينتج اختلالا مزمنًا فى التوازن لصالح العرض على حساب الطلب. كأن سير حركة الرأسمالي يتطلب عمل قوة مضادة لمنطقه الخاص، أى عمل قوة «مضادة للنظام» antisystemic يمثلها الصراع الطبقى. أعتقد أننا هنا أمام نموذج رائع لقانون الجدلية فى سير المجتمع. فعلى العكس مما تدعيه نظرية الاقتصاد الخالص ليست السوق «مضبطة» من تلقاء نفسها، فهى فى حاجة إلى قوة خارجة عنها تضبط سيرها.

ليست الخيارات القاسية التى يدعو إليها الفكر الوحيد الجديد ناتج انزلاق نظرى، بل - كما سبق أن قلت - ناتج ميزان قوى تطور بدرجة متطرفة لصالح رأس المال على حساب الطبقات الكادحة وشعوب أطراف النظام، التى فقدت مواقع القوة المكتسبة سابقًا فى أعقاب هزيمة الفاشستية. أضيف إلى ذلك أن الأزمة التى تلازم هذا الانقلاب فى الميزان قد أنتجت بدورها حاجة إلى «تمييل» Financialisation الاقتصاد. وقد سبق أن اقترحت تفسيراً لهذه الظاهرة فى مكان آخر.

بيد أن الممارسات الاقتصادية القائمة بالفعل من أجل إدارة الازمة – التى نحن بصددها هنا – تناقض فى كثير من الاحيان مقولات وصفة الفكر الوحيدة المعتبرة تناقضا حاداً. فالعولمة المدعو إليها لاتزال مبتورة، بل يتفاقم هذا الطابع كلما تتخذ إجراءات أكثر قسوة فى مجال هجرة العمل على صعيد عالى، كما أن الخطاب النظرى حول مزايا المنافسة لا يمنع تدعيم ممارسات مضادة له من أجل حماية امتيازات الاحتكارات (والمفاوضات فى إطار الجات ثم المنطمة الدولية للتجارة أمثلة واضحة لهذا التناقض بين القول والفعل)، كما أن تأكيد مبدأ تبخيس المستقبلية يشل تمامًا فعالية الإجراءات التى ينبغى اتخاذها من أجل حماية البيئة.

وكذلك فإن الادعاء بأن النظام الجديد المزعوم قائم على تدعيم الميول الأمية البعيدة عن القوميةُ المتطرفة يظل كلاما على ورق، إذ إن القوى العظمى (ولا سيما الولايات المتحدة) تلجأ إلى استخدام قوتها أكثر مما كان الأمر عليه سابقًا وذلك فى جميع المجالات، من العسكرى (حرب الخليج مثال لهذا الاتجاه) إلى الاقتصادى(استغلال المادة رقم ٣٠١ للقانون الامريكى فى العلاقات التجارية الدولية).

على أن الفكر الوحيد الجديد يلهم سياسات ترمى إلى تفكيك الحقوق الاجتماعية الخاصة التى سبق أن اكتسبتها الطبقات العاملة والشعبية، الأمر الذى يفرغ خطاب الديمقراطية من مضمونه حتى يصير خطابا كلاميا فارغًا. هكذا تحل طوباوية الفوضوية اليمينية محل ديمقراطية المواطنين الواعين. بيد أن الواقع يأخذ ثأره على هذا التناقض بين القول والفعل من خلال تأكيد خصوصيات جماعية، مثل الاثنية والدينية وغيرهما، فى مواجهة دولة فقدت فعاليتها وشرعيتها وسوق فوضوية تعمل فى عكس اتجاه التضبيط.

لذلك أزعم أن الفكر الوحيد الجديد لا مستقبل له، فهو عرض من عروض الأزمة وليس حلاً لها، هو جزء من المشكلة وليس إجابة عليها.

هل من الممكن تصور الخطوط العامة لخطاب معارض صحيح متماسك وفعال، يتمتع بالمصداقية المطلوبة؟ لن أحاول هنا أن أطرح إجابة على هذا التساؤل الذى يخرج عن إطار هذه

الدراسة. سوف أكتفى إذن بالقول إن الخطاب المعارض لن يكتسب طابعًا جذريًا إلا إذا اتخذ موقفًا صريحًا – دون لبس فيه – من المبادئ الأساسية التى تقوم الرأسمالية عليها، وأولها الاستلاب الاقتصادى السلعى. كان هذا، فى رأيى، معنى ومغزى مشروع ماركس.

على أن الخطابات المعادية جزئيا للنظام، التى طورتها القوى الاجتماعية، التى صنعت التاريخ خلال القرنين الاخيرين قد أثبتت فعالية لاشك فى أمرها، بالرغم من حدودها التاريخية ونسبية إنجازاتها. فهى التى أنتجت الاشتراكية الديمقراطية فى الغرب والسوفيتية فى الشرق ومشروع التحرر الوطنى والتحديث فى الجنوب، وهى حركات غيرت بالفعل مسيرة التاريخ وصنعت العالم المعاصر. ففرضت على حكم رأس المال التكيف مع مطالب الطبقات الشعبية والشعوب المضطهدة. علما بأن النمط السوفيتى نفسه ينتمى إلى هذا التاريخ وإلى هذا النوع من المشروعات المعادية جزئيا فقط للرأسمالية. فهو مشروع طرح بديلا أقرب إلى أن يكون رأسمالية دون رأسماليين منه إلى المشروع الاصلى لشيوعية ماركس. وعلمًا أيضًا بأن هذه السمة الرئيسية للسوفيتية الموصوفة هنا لم تكن ناتج فكر نظرى – ولو اعتبر هذا الفكر «انحرافًا» كما يقال فى لغة الايديولوجيا - بل كانت ناتج الظروف الملموسة والتحديات الحقيقية التى واجهها المجتمع السوفيتى.

فالحقيقية هى أن الواقع ينتج النظرية، أكثر من عكسه.

الجزء الثانى : تجاوز أم تطوير الحداثة؟

نقد مفهوم ما بعد الحداثة :

اقترحت فى الجزء الأول من هذه الدراسة قراءة للأشكال المتتالية التى اتخذتها الايديولوجيا المهيمنة فى مجتمع الرأسمالية المعاصرة. فاخترت محور الاقتصاد السياسى محوراً أساسيًا من أجل تعريف الثابت والمتغير فى هذه الايديولوجيا، معتبراً أن هيمنة البعد الاقتصادى فى إعادة إنتاج المجتمع الرأسمالى في شموليته هي سمة خاصة لهذا النمط المجتمعى، تفرض بدورها هذا الخيار للانطلاق فى البحث.

وقد توصلت إلى أن النواة الصلبة فى هذه الايديولوجيا تتجلى فى خطاب الطوباوية الليبرالية الذى يقول إن عمل السوق «يضبط» من تلقاء نفسه الحياة الاجتماعية المعاصرة، وإن هذا «التضبيط» مرحب به. ثم لاحظت أن إيديولوجيا الاقتصاد السياسى للرأسمالية لاتعبر عن نفسها فى هذا الشكل المتطرف عدا فى ظروف استثنائية، إذ إن هناك مجموعتين من العوامل تكيف فعل هذا المنطلق الاحادى الابعاد، وهما : أولا ميزان القوى الاجتماعية الذي يتمحور حوله التناقض الرئيسى بين العمل ورأس المال، وهو التناقض الذى يعرف الرأسمالية كنمط اجتماعى، وثانيًا ميزان القوى الذى يحكم العلاقات بين مختلف الأمم المشاركة فى النظام على صعيد عالمى. وهذان الميزانان هما فى تحول مستمر، الأمر الذى يحدد بدوره خصوصيات كل مرحلة من مراحل التطور العام. وعلى ايديولوجيا الاقتصاد السياسى أن تتكيف مع هذه التحولات حتى تكون فعالة فى القيام بدورها فى إعادة إنتاج المجتمع. هكذا توصلت إلى قراءة للتاريخ المعاصر على أنه يتكون من ثلاث مراحل متتالية هى بالإيجاز مرحلة الليبرالية الوطنية ثم مرحلة الاجتماعية الوطنية ثم مرحلة الليبرالية المعولمة.

لم أكن قاصداً – من وراء تركيز التحليل على بعد الاقتصاد السياسى – اختزال الفكر السائد فى النظام الاجتماعى فى هذا البعد. بل على العكس من ذلك أزعم أن الفكر

الاجتماعى يتناول جميع أبعاد الحياة الاجتماعية، حتى يقوم بدوره فى المجتمع. وبناء على ذلك يتفرع الفكر الاجتماعى إلى فروع مخصصة بمختلف أوجه الواقع الكلى. ولاريب أن تقدم المعرفة يفترض إنجازات فى مختلف هذه المجالات الفرعية، حتى يكون هذا التقدم بدوره ناتج ملاحظة دقيقة وثاقبة للحقائق الجزئية. يبقى بعد ذلك دائما تقدير هذه الانجازات، أى بمعنى آخر الاجابة على السؤال الأساسى وهو الآتى : هل أصبح من الممكن ربط مختلف إنجازات المعزفة الفرعية ودمجها فى تفسير موحد للواقع الاجتماعى ككل؟

للإجابة على هذا السؤال طابع فلسفى بالضرورة. لقد كان لإجابة جميع فلسفات العوالم القديمة (أى السابقة على الحداثة الرأسمالية) طابع ميتافيزيقى صريح. فكانت هذه الفلسفات تؤكد أن هناك نظاما يحكم الكون ويفرض نفسه على الطبيعة والمجتمعات والافراد. فأقصى ما كان يمكن أن يحققه البشر- فرادى وجماعات - إنما هو اكتشاف أسرار هذا النظام، بواسطة صوت الانبياء وإدراك مغزى الاحكام الميتافيزيقية المضمرة، فالطاعة لها.

نشأت الحداثة عندما تخلى الفكر الفلسفى عن هذا الإرث. فدخل البشر فى فلك الحرية ومعها القلق، وفقد الحكم طابعه المقدس، وصارت ممارسات الفكر العقلانى تنعتق عن الحدود المفروضة عليه سابقًا. فأدرك الإنسان منذ هذه اللحظة أنه هو صانع تاريخه، بل أن العمل فى هذا السياق واجب، الأمر الذى يفرض بدوره ضرورة الخيار. انطلقت الحداثة إذن. عندما أعلن الإنسان انعتاقه من تحكم النظام الكونى. وارتأى - وأشارك كثيرين فى هذا الرأى - أن هذه القطيعة كانت أيضًا لحظة تبلور الوعى بالتقدم. فالتقدم- فى مجال إنماء قوى الإنتاج أو فى مجال تراكم المعلومات العلمية الجزئية- ظاهرة موجودة منذ الازل. ولكن الوعى بالتقدم، أى الرغبة فى إنجازه، وربطه بالتحرر، إنما هو شئ آخر، حديث النشأة. من هنا أصبح مفهوم التقدم وثيق الصلة بالمشروع التحررى، كما أصبح العقل مرادفًا للتحرر والتقدم.

لقد سبق أن كتبت فى عديد من المناسبات أن سيادة العقل الميتافيزيقى فى العصور القديمة نتاج ضرورة موضوعية فرضتها آليات سير النظم السابقة على الرأسمالية، تلك النظم التى

أسميتها لهذا السبب بالتحديد نظمًا خراجية قائمة على الاستلاب الميتافيزيقى. فاستنتجت من هذا الطرح أن القطيعة الفلسفية التى نحن بصددها هنا - أى تجاوز هذا النوع من الاستلاب - هى بدورها نتاج تحول كيفى تم على أرضية الواقع الاجتماعى الذى صار رأسماليًا. أقول تجاوز هذا الاستلاب الميتافيزيقى ولا أقول إلغاءه. لأن للإنسان بعداً انثروبولوجياً يتعدى التاريخ ويجعله «حيوانًا ميتافيزيقيًا». على أن نقاش هذه المشكلة يخرج عن إطار موضوعنا هنا.

إن مقولة تجاوز هيمنة الميتافيزيقيا تعني إذن تأكيد الفصل بين الطبيعة والمجتمع، وبالتالى رفض إدماج المجالات المحكومة من خلال قوانين الطبيعة (والتى على العلوم الطبيعية أن تكتشفها) والمجال الذى تحكمه «قوانين المجتمع». أستخدم هنا الهلالين للإشارة إلى وضع هذه القوانين المجتمعية المختلفة اختلافًا جوهريًا عما هو عليه فى مجالات الطبيعة، حيث إن الإنسان «يصنع تاريخه» كما سبق أن قلت. وقد رأيت أنه من المفيد تكرار هذا الموقف لأنه موقف غير مقبول من قبل العديد من المفكرين الذين يقولون إن علوم الطبيعة تمثل النموذج المثالى الذى يجب أن تقترب منه العلوم الاجتماعية. أما أنا فأعتقد أن هذا التشبيه مستحيل، بل مشوه، ولذلك آثرت أن أتحدث عن «الفكر الاجتماعى» بدلاً من استخدام مقولة «العلوم الاجتماعية» الشائعة. علمًا بأن هذا الوصف لا يفترض على الإطلاق التنازل عن المنهج العلمى فى سبر أغوار الفكر الاجتماعى.

ليس هناك تعريف آخر للحداثة - فى رأيى - غير هذه القطيعة الفلسفية. ويترتب على ذلك أن الحداثة لاتغلق فى نمط نهائى« ، بل هى - على العكس من ذلك - فى تطور متواصل ينفتح على المجهول الذى تدفع حدوده إلى الابعد دون إمكان بلوغها أبداً. فالحداثة لا نهاية لها. بيد أنها ترتدى أشكالا متتالية طبقًا لإجاباتها على التحديات التي يواجهها المجتمع في لحظة تاريخية معينة.

ثمة تناقض لا مفر منه ألا وهو أن هناك قوى تجر الفكر الاجتماعى الحديث فى اتجاهات

متنافرة. فهناك ميل إلى تأكيد دور الإنسان كصانع لتاريخه. وهناك الاعتراف بأن هذا التاريخ يبدو محكومًا من خلال قوانين موضوعية ظاهريًا، تعمل بمثابة قوانين الطبيعة. ففي الرأسمالية يصبح المجال الاقتصادى - لأنه مهيمن - مجالاً يتمتع بدرجة من الاستقلالية الذاتية تجعل قوانينه تفرض نفسها فرضًا مثلما الحال في مجال الطبيعة. وعليه يصبح الخطاب المهيمن يدعو إلى الاذعان لهذه «القوانين» التى يقال عنها إن تحكمها «لامحالة» و«لامفر منه». وفى الصورة المبتذلة لهذا الخطاب يقال إن «قوانين السوق» لا مفر منها. بل هناك ايضًا أشكال أكثر بدائية وضبابية للخطاب الذى يتحدث عن «الوضع الطبيعى للبشر» «لاحظ هنا استخدام صفة الطبيعة» الذي يزعم أنه يفرض نفسه. ألفت هنا النظر إلى أن الحداثة قد عرفت نفسها - فى عصر فلسفة التنوير - بالتحديد من خلال الحاجة إلى تجاوز هذا «الوضع الطبيعى» (الذى يحكم عالم الحيوانات، لا عالم البشر المتحضر)، والتحرر من إحكامه وإحلال سلطة المواطن محلها بصفته المشرع صانع القرار. على أن ثمة ميلاً إلى العودة للإذعان لمقتضيات الطبيعة المزعومة وهو ميل يختفى فى ثنايا الفكر البورجوازى، فهو مهيئ دائما للظهور عند الحاجة. ومن أمثلته الدروينية الاجتماعية للقرن التاسع عشر والنزعة الحديثة إلى تفسير سير المجتمع وعلاقات الاعتماد المتبادل بين أجزائه وربطها بعضها ببعض بواسطة التشبيه بينه وبين ما يحدث فى جسم البشر من خلال ناقلات الاشارات العصبية (النيورون). إلا أن هذا الانحراف والانزلاق عن الخط العام الأساسى يحدث فقط فى ظروف معينة ينبغى اكتشاف سماتها.

إن القول بأن الإنسان يصنع تاريخه - وإن كان هذا القول بمثابة شهادة ميلاد الحداثة وتحديد مجال تساؤل الفكر الاجتماعى - إلا أنه يطرح إجابة على السؤال نفسه. فمن هو الفاعل الذى يصنع هذا التاريخ : الافراد، كلهم أم بعضهم، الطبقات الاجتماعية، الجماعات والفئات ذات الهوية المحددة المتباينة الوضع، الأمم، المجتمع المنظم فى إطار الدولة السياسية؟ وكيف يُصنع هذا التاريخ؟ ما هى الوقائع التى يقوم صانعو التاريخ بتعبئتها؟ ما هى الاستراتيجيات التى يطورونها ولماذا؟ وما هى المعايير التى يمكن قياس فعالية عملهم من خلالها؟ وما هى التحولات التى يتم إنجازها بالفعل على أثر هذه الانشطة؟ وهل تتفق هذه التحولات مع

تصورات صانعى التاريخ وأهدافهم الأصلية؟ أم تبعد عنها؟ لاتزال جميع هذه الاسئلة مطروحة مما يذكرنا بأن الحداثة هى حركة دائمة وليست منظومة مغلقة محددة نهائيا.

على أن حركة التاريخ ليست بمثابة التنقل على خط مستقيم، له اتجاه معروف مسبقًا -بل تتكون هذه الحركة من لحظات متتالية، بعضها تمثل خطوات تقدم فى اتجاه معين، وبعضها التوقف والديدبان عند نقطة معينة، بل ردات إلى الوراء أو الانغلاق فى مأزق. فهناك نقاط تقاطع تفرض الخيار بين احتمالات متباينة حتى صار «الخط العام» للتاريخ غير معروف مسبقًا.

وفى مراحل التقدم الهادئ والمستديم، عندما تفعل التوازنات الملائمة فعلها لتيسر إعادة إنتاج التراكم المتوسع، ثمة ميل قوى يدفع الفكر نحو نظريات تطور خطى. فالتاريخ يبدو فى هذه اللحظات كما لو كان يتجه بالضرورة نحو هدف «طبيعى» لا محالة. وفى هذه المراحل نجد إذن ميلاً قويًا نحو بناء نظريات كلية - أطلق ناقدوها المحدثون تسمية «الخطابات الكبرى» - مثل المشروع البورجوازى الديمقراطى أو المشروع الاشتراكى أو المشروع الوطنى للتحديث - وفى هذه الظروف تندرج المعارف الجزئية فى إطار الاطروحات النظرية الكلية، أو على الأقل يبدو ذلك يسيراً.

ثم تأتى لحظة الازمة فتنحل التوازنات التى كانت تضمن سابقًا إعادة إنتاج التراكم دون أن تحل محلها فوراً توازنات جديدة. والتأخير فى تبلور هذه الأخيرة يفضح نقاط النقص فى النظريات الكلية السابقة السيادة فتنهار مصداقيتها. وبالتالى تتسم المرحلة بصفة التشتت فى الفكر الاجتماعى، الامر الذى يتجلى أيضًا فى ظواهر انزلاق تعوق إعادة تركيب فكر عام متجانس مجدد يستفيد من عبر التاريخ ويعمل حسابًا صحيحًا لتقدم المعارف الفرعية فيدمجها فى بنائه العام.

أود هنا أن أكمل تأملاتى حول محور الاقتصاد السياسى بطرح تحليل مواز للتطور الذى أدى تدريجيًا إلى تفكيك مفاهيم الحداثة التى سادت فى مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية.

يقال كثيراً فى أيامنا إن الحداثة أصبحت مفهومًا تخطاه التاريخ. أزعم أن هذا القول لامعنى له من حيث المبدأ. فإذا كان تعريف الحداثة هو أن (الإنسان) يصنع تاريخه فإن هذه المقولة هى غير قابلة للتجاوز بالمرة، إلا أن مراحل الازمات الكبرى- ونحن نختار حاليًا مرحلة من هذا النوع - تتسم دائما بميل إلى الردة نحو الماضى، أى قبل الحداثة - وبالتالى يقال إن الواقع قد أثبت أن الإنسان لا يصنع تاريخه، ولو أنه يتصور ذلك، ويقال إن التاريخ مفروض عليه فى واقع الأمر وأن هذا التاريخ ناتج «قوى» خارجة عن إرادته. فالتاريخ لايتجه فى اتجاه مساير لأهداف النشاط البشرى الواعى. فكل ما هو ممكن إذن فى هذه الظروف إنما هو محاولة اكتشاف تلك القوانين التى تفرض نفسها على تاريخ البشر، ثم التكيف مع مقتضياتها. وبناء على ذلك يقترح التراجع إلى مواقع لا تتجاوز في طموحاتها إدارة هذا التاريخ الذى لا معنى له. علمًا بأن المقصود بإدارة المجتمع هنا هو مجرد إدارة التعددية الديمقراطية فى الاجل القصير وتحسين الاوضاع هنا وهناك دون الاهتمام بالاهداف الطويلة الأجل. بمعنى آخر يعنى قبول جوهر النظام أى سيادة السوق وهيمنة الاقتصاد السياسى للرأسمالية. قطعًا نستطيع أن نتصور الاسباب التى دفعت فى هذا الاتجاه، ومنها بالاساس الاختلاط الذي ترتب على تآكل ثم انهيار المشروعات الكبرى للعصر السابق مثل مشروع بناء الاشتراكية ومشروع الدولة الوطنية .. الخ. على أن إدراك الاسباب التى أنتجت وضعًا معينًا شئ والاعتقاد أن هذا الوضع مستديم، أو بالأولى نهائى كما تعلن عن ذلك أطروحة «نهاية التاريخ» هو شئ آخر.

أزعم أن أطروحة ما بعد الحداثة تختزل فى هذه السطور القليلة قطعًا أن المقولة التى تعرف بها الحداثة - أى أن الإنسان يصنع تاريخه - لا تقول إن البشرية - بكليتها أو بجزئياتها - تمارس فى كل لحظة من تاريخها عقلانية كاملة تتفق مع مقتضيات منطق مشروع مجتمعى تتجلى من خلاله «ضروريات التاريخ»، ولا أن هذا المشروع هو بالضرورة فعال. فمثل هذه الأقوال تستنتج من المقولة المعرفة للحداثة أكثر مما يجب. علما بأن الميل إلى هذه الاستنتاجات قد ظهر بالفعل فى بعض لحظات التاريخ الحديث. ولكن مقولة الحداثة لاتزعم ذلك، بل تكتفى بالقول إن عمل الإنسان يمكن أن يضفى معنى تحرريًا للتاريخ، وإن مثل هذه المحاولة جديرة

بالترحاب.

بيد أن الموقف السلبى الذي تستلهمه نظريات ما بعد الحداثة هو موقف يستحيل التمسك به. لذلك فإن المجتمعات المدعوة من خلال هذا الخطاب إلى أن تكتفى بإدارة الوضع القائم والعمل بما يبدو لها إصلاحات جزئية في الأجل القصير فقط، لاتقبل عمليًا هذه الدعوة، فما يلازم سيادة ما بعد الحداثة فى المجال النظرى إنما هو حركات ردة تدعو إلى العودة إلى ما قبل الحداثة وتعمل فى مجال الواقع الاجتماعى. من هنا جاء هذا التلازم العجيب بين سيادة خطاب ما بعد الحداثة فى المجال الايديولوجى وسيادة عمل يدعو إلى ما قبل الحداثة في مجال النشاط الاجتماعى.

إن جميع السلفيات - الاثنية والدينية وغيرها - المزدهرة فى أيامنا وماشابهها تقدم أدلة علي استحالة التمسك بمقولات ما بعد الحداثة. وتمثل السلفية الاسلامية المزعومة نمطًا متطرفًا لهذا الوضع إذ إنها تدعى أن الخالق هو المشروع الوحيد وبالتالى يجب على البشرية أن تتنازل عن طموحاتها فى صنع القوانين التى تريد أن تحكم بها- لقد سبق أن لفت النظر إلى هذا الموضوع فقلت إن هذا الموقف الاخير ناتج هزيمة تاريخية كبرى للشعوب المعتبرة. على أن التنازل فى مجال صنع التاريخ يخفى العدول عن تشخيص أسباب الهزيمة والهروب أمام التحديات الحقيقية التى يواجهها المجتمع، العدول عن واجب الإبداع من أجل التغلب على الوضع، بمعنى آخر هو موقف يعبر عن مأزق. فالدعوة إلى هذا النوع من الخروج من التاريخ لن ينتج إلا مزيداً من التدهور والتهميش فى العالم المعاصر، مزيداً من الهزائم القادمة.

تتخذ تجليات نبذ أطروحات ما بعد الحداثة أشكالاً أخرى، لا تقل سلبية وإن كانت أقل فجاعة. ومن بين هذه الاشكال التقوقع في أطر الجماعات الوطنية الشوفينية أو تحت الوطنية أو الإثنية. فهذه الممارسات تناقش تمامًا دعوة أنصار مذاهب ما بعد الحداثة إلى تقوية السلوك الديمقراطى فى الإدارة اليومية للشئون الاجتماعية، حيث إنها ممارسات تقبل الإذعان للسنن التقليدية فتتغذى من الكراهيات الجماعية والشوفينيات وأشكال التعصب المتنوعة والبعيدة

عن روح الديمقراطية.

أزعم إذن أن مذاهب ما بعد الحداثة لا تعدو كونها تجليًا طوباويًا سلبيًا، وهو صورة عكسية للطوباويات الخلاقة الايجابية التى تدعو إلى تغيير العالم وتطويره، وبالتالى فهى نظريات تقبل فى نهاية المطاف الخضوع لمقتضيات الاقتصاد السياسى للرأسمالية فى مرحلتنا الراهنة، مكتفيا بأمل إدارة هذا النظام بأسلوب إنسانى، وهو أمل وهمى فى رأيى.

يفتح أصحاب هذه النظريات خطابهم بإعلان «فشل الحداثة» أما أنا فأزعم أن هذا الادعاء ناتج نظرة سريعة وسطحية وناقصة للأمور- فالعصور الحديثة هى أيضًا عصور أعظم إنجازات الانسانية، إنجازات تم تحقيقها بمعدلات نمو غير مسبوقة فى التاريخ السابق، ولا أقصد هنا فقط معدلات نمو الإنتاج المادى وتراكم المعرفة العلمية، بل أقصد أيضًا تقدم الديمقراطية - بالرغم من حدودها بل وبالرغم من الانتكاسات التى أصابتها فى بعض الأحيان. كما أقصد التقدم الاجتماعي - بالرغم من حدوده هو الآخر - بل والاخلاقية. فاعتبار أن لكل فرد شخصية لاتعوض وتأكيد شخصية الإنسان الذى لا يختزل فى كونه عضواً ينتمي إلى جماعة عائلية أو إثنية، وكذلك فكرة السعادة نفسها، هى جميعًا أفكار حديثة.

وكذلك لأن مقولة التقدم قد صارت غريبة عن الفكر المعاصر المهيمن. علما بأن التقدم المذكور لم يكن ناتج مسيرة مضطردة متواصلة، بل ناتج صراعات حامية تهدده بالردة إلى الماضى فى كل لحظة. علما أيضًا بأن كل ردة تاريخية تلازمها بالضرورة جرائم اجتماعية فاجعة. ولكن هذه الملاحظات لا تلغى الجانب الايجابى للتطور، وبالتالى لا أذهب إلي القول بأن «الماضى كان أفضل، ولا أدعو إلي التنازل عن النضال من أجل التقدم بحجة حدوث انتكاسات، ولا أقبل الاكتفاء بإدارة الواقع.

يقال أحيانًا إن الحداثة، فشلت «لأنها أنتجت الأسوأ مثل معسكرات الموت النازية التى أبادت شعوبًا بأكملها. أزعم أن هذا الاستنتاج لا معنى له. فلم يكن هتلر وليد فلسفة التنوير، بل كان عدواً لدوداً لها، فألغت النازية مفهوم المواطنة وممارسات الديمقراطية ليحل محلها

الاذعان لنظام الجماعة البدائية. فكان هتلر ينتمى إلى الماضى السابق على الحداثة. وما رأيك لو قلنا إن هتلر كان وليد «المسيحية» حيث إنه نشأ فى مجتمع مسيحى؟ أو إنه كان نتاج الجنس الابيض؟ أو أنه كان نتاج جينات العرق الآرى/ أو غيره. إن مثل هذه الادعاءات السهلة لاتنبع عن تحليل ذى جدية علمية. ولكن أعداء الديمقراطية وظفوا فوراً هذه «الاستنتاجات»، فهرعوا إلى الدعوة بالعودة إلي العصور القديمة التى سبقت فلسفة التنوير، تلك الفلسفة التحريرية التى كرهوها دائما، هكذا صار أصحاب «الاصوليات»- المسيحية والاسلامية وغيرها - يعلنون فوراً أن الحداثة «تحمل فى طياتها الجريمة» وأن النظام التقليدى السابق أفضل! أزعم أن هذا التشويش حول مقولة التقدم المذكورة سابقًا يناقض تمامًا الميول الديمقراطية التى يؤمن بها أصحاب نظريات ما بعد الحداثة.

فالحداثة لا نهاية لها، وستظل طالما استمرت الانسانية تعيش. علما بأن الحداثة القائمة فى لحظة تاريخية معينة تعانى من الحدود الخاصة بهذه اللحظة، وفى المرحلة الراهنة يتطلب تقدم مفاهيمها تجاوز حدود العلاقات الاجتماعية الخاصة بالرأسمالية. وما لايراه أصحاب مذاهب ما بعد الحداثة هو بالتحديد أن هذا التجاوز مطلوب وضرورة تاريخية، ولو أن إنجازه صعب التصور فى المستقبل القريب المنظور. فالتصاعد فى ممارسات العنف الذى يلازم الانتكاسات فى مجال الحداثة إنما هو بدوره نتاج مأزق الرأسمالية. فهو الدليل القاطع على أن هذا النظام قد بلغ بالفعل حدوده التاريخية، فلم يعد يمثل مرادفًا لمفهوم التقدم. فاليوم أصبح الخيار الحقيقى المطروح هو بين الاشتراكية أو الهمجية، لا غير.

ولكن نظريات ما بعد الحداثة لاتزال تتجاهل مفهوم الرأسمالية التى يراها أصحاب هذه المذاهب على أنها مرادف لفلسفة التنوير ومقولات العقلانية. ولذلك لا تدرك هذه النظريات مغزى التمييز الضرورى بين مختلف الخطابات الكبرى فتحكم عليها بالجملة وجزافًا تعلن : فشلها». لا شك أن هذه الخطابات الكبرى قائمة جميعًا علي مقولة مجردة واحدة وهى مقولة التحرر. فالإيمان بالتحرر هو أيضًا تعبير آخر للقول بأن الإنسان يصنع تاريخه. ومن أجل إنجاز التحرر يطرح كل واحد من هذه الخطابات مشروعًا خاصاً له، هو تصوره للتحرر المطلوب.

وتثبت فلسفة التنوير علاقة وثيقة - تكاد تكون علاقة ترادف - بين مفهومي العقلانية والتحرر. فالعقلانية لامعني لها دون أن تكون فى خدمة التحرر، والتحرر مستحيل دون الاعتماد علي العقلانية، إلا أن هذا القاسم المشترك لا يلغي التباين بين مختلف الخطابات الكبرى المذكورة. فثمة خطاب الديمقراطية البورجوازية الذى يدعو إلى تحرير الإنسان من خلال إقامة دولة القانون ورفع مستوى التعليم، دون أن يمس ذلك جوهر مقتضيات الرأسمالية مثل الملكية الخاصة واستقلال المؤسسة الاقتصادية ونظام العمل الاجير وقوانين السوق. ولكن هناك أيضا خطاب الاشتراكية الذي يدعو إلي تجاوز حدود السابق. فلا معني لدمج هذين الخطابين فى حكم واحد، وتجاهل خصوصيات كل منهما، ذلك لأنه لا معنى للخلط بين حدود المشروع البورجوازى وبيان أوجه فشله (مثال ظاهرة «الجمهرة» وممارسات التلاعب فى مجال الديمقراطية) وبين أسباب انهيار المشروع السوفيتى كنمط تاريخى للمشروع الاشتراكى. ولسنا من هؤلاء الذين يذهبون إلى أن «فشل» النمطين يدعو إلى التنازل عن ضرورة إضفاء معنى للتاريخ وتواصل العمل من أجل التقدم.

ولكن لابد من أن نستنتج من عبر التاريخ ما يجب استنتاجه منها. فالتساؤل حول من هو فاعل التاريخ يظل تساؤلاً مشروعًا ومفتوحًا. وليس من الضرورى أن يكون هذا الفاعل هو نفسه فى جميع الظروف والازمان (على سبيل المثال أن تكون البروليتاريا هى هذا الفاعل). وليس من الضرورى أيضًا أن يتجاهل المشروع التحررى احتياجات المرحلة ليكتفى بإعلان الاهداف النهائية كما قيل خلال حركة ٦٨ («نريد الكل فوراً»). فالظروف تفرض دائمًا استراتيجيات مرحلية. ليس من الضرورى أن نستنتج من فشل التجربة السوفيتية أن الاشتراكية مشروع مستحيل التحقق. فهناك تحليلات علمية لفشل المشروع السوفيتى، لم تقلل من شأنه ، دون أن تكفى بالقول الجزافى إن هذا الفشل يمثل تجليًا للاعقلانية فكرة التحرر ، ولا غير.

فالتحليلات العلمية تربط تاريخ التجربة السوفيتية بواقع التحديات الملموسة التى تعرض لها المجتمع السوفيتى والناتجة بدورها عن تطوير الرأسمالية العالمية. وفى هذا الإطار يرى

البعض - وأنا منهم - أن فشل التجربة السوفيتية لا يعنى فشل المشروع الاشتراكى بشكل عام بل فشل مشروع رأسمالى الطابع من نوع خاص، هذا المشروع الذى أسميته «رأسمالية دون رأسماليين». والذى نتج عن ظروف تاريخية خاصة بالتجربة المعنية أى عما ترتب على النمو غير المتكافئ للرأسمالية العالمية.

أدعو إلى مزيد من النقاش حول المقولة التى مفادها أن الإنسان يصنع تاريخه، فهذه المقولة تلغى الطمأنينة لتحل محلها القلق والتعرض للخطر. فلا حرية دون تعرض للخطر. ولذلك فقد أنتجت الحداثة الافضل والاسوأ. ففلسفة التنوير فعلا دولة الحقوق من جانب كما أتاحت فرصة لكتابات ساد (SADE) ثم فلسفة نيتشه (NIETZSCHE) من الجانب الآخر. وبالرغم من أن كتابات هذين المفكرين تقبل تأويلات متنوعة، إلا أنها تثير أيضًا تأويلا مفاده أنها تقرظ العنف. وقد وظف هؤلاء الذين يدافعون عن مبدأ «سلطة الاخلاق» تلك التناقضات الناتجة عن ممارسة الحرية من أجل نبذ مفهوم الحرية بالتحديد. وذلك بالرغم من أن العنف ليس ناتجًا خاصًا للعالم الحديث، بل لعله ظاهرة قديمة قدم الإنسانية، فهو ظاهرة عبر تاريخية، تواجدت قبل العصور الحديثة، إلا أن أنصار «سلطة الاخلاق» يتجاهلون هذه الحقيقة.

ثم بذلت تيارات فكرية حديثة مجهوداً حقيقيًا للتعمق فى فهم ظاهرة العنف وكشف آلياتها؛ ومنها السيريالية والفردية والحركات النسائية الحديثة. ولكن يبدو أن فكر ما بعد الحداثة يتجاهل هذا التراث كلية.

ويشهد التاريخ الحقيقى أن ظواهر الإفراط فى استخدام الحريات (ومنها حرية الجنس) تقل فجاعة عن الأضرار التى تعاني منها المجتمعات القمعية. ألا يعلم القارئ مدى همجية عديد من الممارسات المنتشرة فى الجزيرة العربية؟ والتى تفوق كل ما يكتب عن هذا «الغرب» المكروه والموصوف المصاب بانحطاط أخلاقى». لعل شفافية المجتمع «الغربى الديمقراطى تتيح فرصة لهذا الحديث السهل عن «عيوبه» بينما نظم القمع تستطيع أن تخفى أضرارها الفاحشة.ألا يعلم القارئ أن المنطقة المذكورة تستورد نصف الإنتاج العالمى من البونوغرافيا؟

لابد أيضًا من التمييز بين أهداف مشروعات التحرر وبين النظريات التى ترمي إلي تفسير المجتمعات والتى تعطى مصداقية للأولى. فالنظريات التفسيرية تبدو مقنعة فى المراحل المشجعة التى تتسم بإنجازات تحررية ملموسة واضحة، بينما تصبح عاجزة فى مراحل أزمة المشروعات التحررية.

هكذا شهدنا فى مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية - وقبل انفجار الازمة المعاصرة - نظريات تفسيرية عديدة كسبت تأييداً واسعًا لدى الجمهور، مثل الوظيفية والبنيوية والماركسية التاريخية السوفيتية. علمًا بأن وضع هذه النظريات الأيديولوجية قد اختلف من مدرسة إلى أخرى، فالتيارات الفطرية التى دارت في فلك الايديولوجيات البورجوازية قد وضعت لنفسها هدفًا وحيداً ألا وهو تفسير المجتمع دون التأثير عليه من أجل تطويره. هذا كان وضع الوظيفية والبنيوية التى شاركت التيارات الاخرى للفكر البورجوازى فى هذه السمة - ومنها مذاهب ما بعد الحداثة. فهى نظريات تنطلق من قبول جوهر الرأسمالية التى تبدو لها لائقة، بل نظامًا يمثل نهاية التاريخ»، فلا يمكن تجاوزه أبداً. وبالطبع ليس ذلك هو وضع الماركسية التى ترمي إلى تطوير المجتمع إلى جانب تفسير آلياته/ علما بأن هذا الطموح الذى يميزها عن التيارات الاخرى لا يمثل ضمانا يعصم من الخطأ سواء أكان فى مجال تفسير آليات المجتمع أم كان فى مجال رسم استراتيجيات للعمل من أجل تغييره. والماركسية قابلة للنقد وينبغى اختبارها على ضوء تحديات العالم الحقيقى، شأنها فى ذلك شأن جميع المذاهب الاجتماعية. وفى هذا السياق يجب إعادة تقييم الماركسية تاريخيًا. وتوضيح الظروف التاريخية التى أحاطت بنشأتها. هكذا تجد الماركسية السوفيتية مكانها الموضوعى إلى جانب التيارات الاخرى فى تاريخ الفكر الاجتماعى المعاصر.

ارتدت الحداثة ثيابًا متنوعة وأشكالا متعددة، متتالية ومتفاوتة، متكاملة ومتعارضة. لذلك لا أرى ميزة فى استخدام تلك المقاطع التى توضع قبل كلمة «الحداثة» مثل "Neo" (أى جديد) أو "Post" (أى مابعد).

فليس هذا الاسلوب هو الامثل من أجل تحديد اللحظات التاريخية وأوجه الظاهرة وتجليات التعبير عنها. بل أعتقد أنه أسلوب متكامل يخفى فى معظم الاحيان النقص فى التحليل أو الفشل فى توضيح الاسباب التى أدت هنا إلى انتشار شكل ما من الحداثة، وهناك إلى التساؤل فى شأنها لذلك أوثر منهجًا آخر يقوم على طرح تاريخى نقدى واختبار الفكر الاجتماعى المعنى على ضوء ما نستنتجه من الطرح، أى بمعنى آخر منهج يرمى إلى كشف العلاقة القائمة بين تجليات الحداثة من جانب وطابع تحديات العالم الواقعى وانعكاساتها في الوعى الاجتماعى من الجانب الآخر.

أعتقد أن النظر فى تسلسل الافكار التى سادت على المسرح الامريكى يلقى ضوءا إضافيا على تطور الحداثة. (وقد اقتربت هذه السيادة من نمط «الموضة» التى تفرض نفسها عليك شئت أم أبيت!). وذلك بسبب أسبقية هذا المجتمع على غيره خلال مرحلة مابعد الحرب العالمية الثانية. لقد كتب العالم الاجتماعى الامريكى رايت (WRIGHT) عام ١٩٥٩ بالحرف :

«نحن ندخل الآن فى مرحلة ما بعد الحداثة»، ثم طرح تفسيراً لهذا الإعلان الغريب فى وقته. فقدم أسبابا هى تلك المقولات التى سنجدها تعلم مفكري ما بعد الحداثة بعد ربع قرن، مفادها الفشل المزدوج للحداثة التى أنتجت «الجمهرة» والتلاعب بالديمقراطية فى الغرب والدوغمائية الدموية الستالينية فى الشرق.

كانت صورة الحداثة التى تبلورت فى الولايات المتحدة خلال الخمسينيات بصورة بسيطة وصريحة، تلائم الظروف الموضوعية التى خلقت نجاح مشروع التوسع الرأسمالى الاقتصادى، فالحداثة أصبحت ترادف تخفيف احتدام الصراعات الاجتماعية (الأمر الذى لازم التوظيف الكامل لقوة العمل)، وتعجيل التحضر والتعليم (فأخذ التعليم الثانوى والجامعى يُعمم) وتوسيع قاعدة الفئات الوسطى المترتب على هذا النمط من النمو الاقتصادى. فتبلور نمط جديد من «المواطنة المستهلك» يمثل النموذج المقبول اجتماعيا قبولا واسعا. صحيح أننا قد سمعنا هنا وهناك أصواتا انتقدت الاوضاع من موقع يساري لم ير حيزاً فى ظاهرة الجمهرة،(وكان هذا

موقف رايت نفسه) أو من موقع سلفية يمينية تقليدية اشتكت من «تدخلات الدولة البيروقراطية فى شئون المجتمع المدنى» - باسم الحرية الفردية - دون أن تدرك أن هذه التدخلات قد مثلت الوسيلة الفعالة التى ضمنت إنجاز التوسع الاقتصادي نفسه.

لقد حقق هذا النمط من الحداثة انتصارات كبرى فتم تصديره من أمريكا حتى غزا أوروبا، ثم تغلغل فى الاتحاد السوفيتى بعد وفاة ستالين حيث شارك فى تآكل القيم الاشتراكية. وهو أيضًا النمط الذى ألهم مشروعات التحديث فى العالم الثالث.

بيد أن إنجازات التوسع الرأسمالى من جانب وما لازمه من أضرار «الجمهرة» إلى جانب استمرار الحروب الكولونيالية خاصة حرب فيتنام من الجانب الآخر، قد أدى إلى انتفاضة الشباب خلال الستينيات، تلك الانتفاضة التى بلغت ذروتها في حركة عام ١٩٦٨. فقد اعتمدت حركة ٦٨ بالأساس على دعوة عامة إلى تحرير قوى الحرية في جميع مجالات الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية، كما أنها هاجمت بعنف نظريات وممارسات الجمهرة فاضحة محتواها الرجعى. أعتقد أن هذه الحركة مثلت فعلا لحظة بروز لجهود المطالب التقدمية وروح المعاداة للرأسمالية. وطنيًا وعالميًا. بيد أن حركة ٦٨ لم تطرح بديلاً كليًا متماسكًا يستطيع أن يكسب مصداقية فيتيح تعبئة القوى الشعبية على أساسها. أعتقد أن هذا الفشل رجع بالأساس إلى أن النمط السوفيتى الدوغمائي كان لايزال فى ذلك الزمن يتمتع بدرجة من المصداقية، فلم يكن قد وصل بعد إلى حدوده التاريخية التى ظهرت متأخراً. صحيح أن الماوية كانت قد ظهرت منذ أوائل الستينيات وأنها دخلت فى مرحلة ذروتها خلال الثورة الثقافية انطلاقًا من عام ١٩٦٦. وأن نقدها الحازم للسوفيتية كان له صدى عظيم فى الشباب - أوروبيا وعالميًا. إلا أن هذا النقد هو الآخر لم ينتج بديلا واقعيا بالدرجة المطلوبة،. فظل أسير نواقص ماركسية الاممية الثالثة التى تكونت الماركسية الصينية فى إطارها، كما ظل أسير نواقص تخلف المجتمع الصينى نفسه.

أنتجت هذه التطورات ظروفًا ملائمة لظهور البديل المزيف الذى تمثله مذاهب ما بعد

الحداثة، فأتاح لها فرصة احتلال مقدمة المسرح. فالفشل المزدوج للتوسع الرأسمالى – أى الجمهرة المنقودة– من جانب – ولنقد هذا الاخير نظريًا وعلميًا – بسبب وزن التجربة السوفيتية– من الجانب الآخر، قد أضفت بالفعل مصداقية لمصالح نظريات تركز على «النسبية» أقصد هنا تلك النظريات التى ادعت أن أقصى ما يمكن أن تحققه الحركة الشعبية الديمقراطية والتقدمية إنما هو إنجاز تغيرات محدودة ونسبية فى إطار المشروعات ذات المغزى الإصلاحى الجزئى فقط.

هكذا أخذت مذاهب ما بعد الحداثة تنتشر انطلاقًا من أوائل السبعينيات، خاصة فى المجتمعات الأوروبية، وبالطبع اتخذت هذه المذاهب أشكالا متنوعة. إذ ركزت المدارس المكونة لها على أوجه مختلفة للمعضلة، سواء أكان فى مجالات التحليل النظرى أم كان فى مجالات العمل الاجتماعى والسياسى.

ولكن هناك قاسمًا مشتركًا يجمع بين هذه المذاهب المتباينة ظاهريًا ألا وهو أنها أخذت تقترب بالتدريج من ايديولوجيا الليبرالية الجديدة حتى رضيت بجوهر أطروحتها – أى سيادة السوق فى إدارة الاقتصاد. وسوف أعود فيما بعد إلى هذه السمة الدالة فى رأيى على جوهر طابع مذاهب ما بعد الحداثة وعلاقاتها الوثيقة بمشروع الليبرالية المعولمة السائد فى المرحلة الراهنة.

لقد اقترن التطور نحو الدمج بين خطاب ما بعد الحداثة وايديولوجيا الليبرالية المعولمة مع تطور آخر تم على أرضية واقع النظام الرأسمالى نفسه. فانتقل النظام الرأسمالى من مرحلة الازدهار الذى ساد خلال العقود التى تلت الحرب العالمية الثانية إلى مرحلة أزمته الراهنة. فتآكل بالتدريج نمط دولة الرفاهية فى الغرب (كما تآكل أيضًا النمط السوفيتى فى الشرق ونمط الدولة الوطنية والتحديث فى العالم الثالث). وعندما انهارت دولة الرفاهية فى الغرب فظهرت مرة أخرى ظواهر التفاوت المتزايد فى توزيع الدخول وانتشار البطالة والتهميش الاجتماعى والفقر، انهارت معها أوهام الحداثة فى شكلها السابق. فأخذت قيم الرأسمالية

البسيطة - أى بالاساس حرية التعاقد والمبادرة فى مجال عملية السوق - تفرض نفسها على حساب تلك القيم الاخرى مثل العدالة الاجتماعية والمساواة التى كانت قد أضفت محتواه التقدمي لمشروع الرفاهية.

وبما أن مشروع الليبرالية المعولمة لا يعدو كونه مشروعًا طوباويا ضعيفًا - وبالتالى غير قابل لأن يدوم - فإن مذاهب ما بعد الحداثة المرتبطة به لابد هى الاخرى أن تهجر المسرح عاجلاً أو آجلاً. هذا رأيى على الاقل.

ويلاحظ هنا أن التطور المذكور أعلاه قد أدى فعلا فى الولايات المتحدة إلى دمج خطاب ما بعد الحداثة مع خطاب الليبرالية الجديدة دمجا كاملا. وتجلى هذا التطور فى التغيير فى التسمية والانتقال من الاسم القديم (مابعد الحداثة - Post-Modernism) إلى عنوان جديد هو «الحداثة الجديدة» (Neo-Modernism). مشيراً بذلك إلى التطور المذكور. ولكن مثل هذا الدمج لم يتم بعد فى الاوساط الأوروبية المعنية بالموضوع.

لا شك أن مناخ المرحلة هو مناخ انفتاح على الافكار الجديدة والتسامح مع التعددية الفكرية والمذهبية. وهذه سمات إيجابية فى رأيى. كما أن الحساسية النسبية والرغبة فى مواجهة النظريات الكلية الكبرى قد أنتجت ظروفًا ملائمة للخوض فى مجالات بحث جديدة ومجهولة أو قليلة الدراسة، الامر الذى أدى بدوره إلى اختراع مناهج جديدة وأحيانًا طرح فرضيات ذات طابع طليعى صحيح. ويمثل كل ذلك إنجازات إيجابية حقيقية لابد أن تعزى إلى مناخ «مابعد الحداثة» على أن الجانب السلبى لهذا التطور هو أيضًا موجود فى الساحة. فالخوف من إعادة ارتكاب «أخطاء الماضى»، الناتجة عن سيادة الخطابات الكبرى المذكورة سابقًا، لايشجع البحث عن نظريات متماسكة تربط الجزئيات مع بعضها - فالبحث يظل متشتتًا بين مجالات لا تهتم ببناء جسور تربطها، هذا بالإضافة إلى خجل النقد الموجه لمقولات الاقتصاد السياسى المهيمن. بالايجاز أعتقد أن سمات المرحلة هى إذن : تشتت الاطروحات، وغياب الاهتمام بالتماسك العام، وخجل الفكر فى مواجهة المؤسسات التى تحكم المجتمع على

أرضيات العمل والقرار ذى شأن. هذه هى السمات التى نجدها دائما سائدة فى مراحل الازمات الكبرى، وفى مناخ الاضطرابات والريبة الذى يلازمها. علما أيضًا بأن هذا المناخ يشجع بدوره احتمال انزلاقات رجعية خطيرة. وهذا هو ما يحدث حاليا بالفعل.

لن أحاول فى الصفحات القليلة التالية أن أرسم صورة موسوعية للفكر الاجتماعي المعاصر. فسوف أكتفى بإعطاء بعض الامثلة المختارة من بين تلك النظريات التى فازت بسمعة واسعة.

أبدأ بالمدارس التى تناولت «نقد اللغة» (Foucault) وتفكيك الخطاب (Derrida). لاريب أن هذه البحوث فتحت بالفعل أبوابا على قارات مجهولة وأنها طرحت أسئلة جديدة، كما أنها حققت إنجازات لم تنضب بعد.

على أننى أشارك أيضًا أهم نقاط الانتقاد التى وجهت لهذه البناءات الجديدة، على سبيل المثال أرى أن فوكو اكتفى بالقول إن اللغة أداة قمع تستخدمها السلطة لفرض وجهة نظرها، وأوضح صحة فرضيته بأمثلة مقنعة تمامًا. ولكن فوكو لم يتساءل بعد عن ماهية مصادر هذه السلطة ولم يذكر ما هى المصالح التى تمثلها، كذلك من خلال استخدام منهج يكشف اتصال مقولات تبدو بعيدة عن بعضها البعض ظاهريا، فيوضح وظيفتها الاحتمالية غير الظاهرة، أى الباطنية، ولكن دريدا يفعل ذلك دون أن يضع الخطابات والمقولات المختارة في سياقها الحقيقى. وأشارك هنا رأى بورديو الذى ذهب إلى القول بأن «هذا الاسلوب لايعدو كونه أسلوبًا جذريًا فى الظاهرة فقط، ولكنه عاجز عمليًا عن نقد المجتمع والمؤسسات المكونة له «أعتقد أن هذا النقض فى منهج «تفكيك الخطاب» ينبع من الخوف من«تسلط المفاهيم» والابتعاد عن خطر «المفهمة»، هكذا نرى أن هذه النظرية تنتمى فعلا إلى مناخ المرحلة القائم على عدم الثقة بالفكر النقدى وتراث الفلسفة منذ التنوير. وتنازلها عن البحث عن الجوهر الذى يكمن وراء الظواهر يقف دليلاً على هذا الانتماء لفكر لم يخرج بعد عن حدود سيادة «النسبية».

أود أن ألاحظ هنا أن عدداً من التيارات الفكرية السابقة قد خطت خطوات واسعة فى

المجالات التي أعادت اكتشافها مدارس نقد اللغة وتفكيك الخطاب. وفى ذهنى هنا بالاخص السيرالية فى عشرينيات وثلاثينيات هذا القرن، التى لم تكتف بنقد اللغة وتفكيك معانيها لتوضيح بعض وظائفها الكامنة، بل طبقت أيضًا هذا المنهج فى مجال الفن - وفن التصوير خاصة، ولكن القدرة الثورية المحتملة التى حملتها السيريالية قد نُسيت للأسف، ولم تذكر مدارس ما بعد الحداثة ما تدين به لهذا التراث.

أعترف أن سيادة النسبية انطلاقًا من حركة ٦٨ قد ساهمت فعلا فى خلق جو مناسب لإنجاز بعض التقدم فى مجالات متخصصة مختلفة، أذكر هنا البحوث التى تمت فى إطار اقتصاد الاختراع «واقتصاد المنظمات» و«اقتصاد التعاقدات» وهى مجالات تكميلية مفيدة للاقتصاد السياسى العام. إلا أن النتائج التى توصلت إليها هذه البحوث تبدو لى متواضعة إلى الآن على الأقل. فلم يتم بعد ربط إطروحاتها الجزئية بجسم الاقتصاد السياسى للرأسمالية المعاصرة، على خلاف ما حققه «اقتصاد التضبيط» فى مرحلة سابقة. فكان اقتصاد التضبيط قد ألقى ضوءاً على آليات التوسع الرأسمالى فى زمنه، بينما اقتصاد التعاقدات لم يقدم حتى الآن تفسيراً مقنعًا لما استجد من آليات التراكم. وفى مجال علم النفس الجماعى - وهو فرع هام من العلوم التى نحن فى حاجة إليها من أجل فهم مجتمعنا الحديث القائم على الجمهرة وسيادة الإعلام - لا أرى أن الإنجازات قد ألقت ضوءاً جديداً على هذه الاشكالية القديمة. فهناك مثلا بحوث عديدة تدور حول ظاهرة المضاربة المالية وآلياتها قد أضافت شيئًا إلى معرفتنا لظواهر السلوك الجماعى فى هذا المجال، ولكنها لم تطرح السؤال الرئيسى ألا وهو لماذا تحتل المضاربة تلك المكانة الاستراتيجية فى رأسمالية مرحلتنا ؟ كذلك فى مجال دراسات «التاريخ الميدانى» (أى تاريخ الظواهر التى تخص الحياة اليومية) تبقى التساؤلات الرئيسية غائبة عن اهتمام الباحثين، على ما يبدو لى. فليس الاهتمام بهذا الجانب من المعرفة الاجتماعية شيئا جديداً. بالمرة. على أن الافضلية لصالحها التى يعطيها كثير من علماء التاريخ المعاصرين - والتى تكاد تكون «موضة» - تنبع مما يبدو لي من حكم سابق ناتج عن سيادة النسبية من جانب وعن «النزعة الثقافوية» الصاعدة من الجانب الاخر.

على أن الإنجازات الجزئية المذكورة لاتمثل الكل «ولن تكون الصورة كاملة دون الإشارة إلى انحرافات وانزلاقات الفكر الاجتماعى، وهى تطورات خطيرة لازمت المنهج والمبادئ التي انطلق منها هذا الفكر المعاصر. أذكر هنا - على سبيل المثال المثال النزعة إلى التشبيه بين المجتمع والجسم العضوى الحى، أى الميل إلى البحث عما يحدد السلوك فى ميدان بيولوجيا الإنسان. ليست هذه النزعة جديدة في واقع الأمر «فهى نزعة ظهرت تجليات لها فى كل مراحل تطور علم الاجتماع. فنذكر هنا فقط الداروينية الاجتماعية التى انتشرت فى القرن التاسع عشر، أو أطروحة العالم الايطالى لومبروزو (LUMBROSO) الذى بذل مجهوداً لكشف «السمات البيولوجية التى يتسم بها المجرم بالولادة».

أذكر أيضًا انزلاقًا متنوعًا آخر تمامًا، وهو المبالغة فى استخدام الادوات الرياضية فى علم الاجتماع، وفى ذهني هنا بالاخص انتشار الحديث حول «رياضيات الفوضى». فهذه النظريات تخص مجال تحكم المتابعات الرياضية غير المستديمة باستحالة توقع شكل. سوف أعود إلى هذا الموضوع الهام فيما بعد. بشكل عام لايعد استخدام الرياضيات فى علم الاقتصاد إبداعا حديثا إذ ترجع نشأة هذا المنهج إلى أعمال ولراس (WALRAS) فى القرن التاسع عشر إلا أن لا ولراس ولا الاقتصاديون الرياضيون الذين تلوه إلى اليوم استطاعوا أن يثبتوا أطروحاتهم الرئيسية ألا وهى أولا أن آليات السوق تحقق «التضبيط» من تلقاء نفسها دون أن تتدخل قوى خارجة عن منطقها، وثانيًا أن هذا التضبيط المزعوم يحقق الأمثل اجتماعيا، فقامت هذه المجهودات - ولاتزال على فرضيات لاعلاقة لها بواقع المجتمع القائم بالفعل (ومنها بالاساس فرضية أن المجتمع لا يعدو كونه «تجمع أفراد») ما وبالتالى كان يمكن من أول وهلة توقع عجزها عن إثبات أطروحتها، ولكن لم يمنع ذلك استمرار السير فى هذا المأزق، وإخفاء فقر المنهج من خلال اللجوء إلى مزيد من التعقيد فى الشكلنة الرياضية، وقد أوضح عالم الرياضة الايطالى جيورجو اسرائيل (GIORGIS ISRAEL) أن ما يتخفى وراء هذه التمرينات المدرسية ليس إلا تجليا للاحكام السابقة المهيمنة إيديولوجيا. وبالرغم من أن هذا المنهج لم يأت بأى ثمار مفيدة أو غير مفيدة تذكر، إلا أن الاقتصاديين المنتمين إلى هذه المدرسة، هم

الذين يحصدون جوائز نوبل عامًا بعد عام!

أعتقد أن الانزلاق الاكبر خطورة هو الانزلاق «الثقافوى». أقصد بالثقافوية تلك النظرة التى تذهب إلى أن الثقافة عنصر قائم على خصوصيات خاصة بكل «حضارة» وأنها خصوصيات ثابتة عبر التاريخ، ومن هذا المنظور تصبح الثقافات بمثابة عقائد دينية مجمدة لاتخضع للتطور ولا تتكيف مع التغيير التاريخى. أعتقد أن الأفكار الثقافوية كانت من بين تلك النتائج المؤلمة التى ترتبت على عجز حركة ٦٨ فى طرح بديل حقيقى للرأسمالية السائدة فألهم سخاء حركة ٦٨ فكرة «احترام الخصوصية». وبالتالى أعلنت «مساواة جميع الثقافات من حيث قيمتها الاخلاقية فالتاريخية». أعتقد أن هذه الفكرة الكريمة لامعنى لها. بالرغم من أنها نابعة من رفض المركزية الاوروبية السائدة- - وهو رفض صحى. فالفكرة المذكورة هنا ليست على قدر التحدى التاريخى الحقيقى، فهى بمثابة إجابة مغلوطة على تساؤل مشروع وسليم. وكان المفكر المكسيكى ألتش قد بنى سمعته على استغلال هذه الفكرة الكريمة والفارغة فى آن. بيد أن الثقافوية تظل - بسبب طابعها المتناقض تماما مع عبر التاريخية أى طابعها الاخلاقى غير العلمى - عقبة فى سبيل تبلور إجابة ديمقراطية ذات مضمون اجتماعى تقدمى فى مواجهة التحديات الحقيقية التى تتعرض لها المجتمعات الحديثة.

أقول إذن إن جميع النواقص والانزلاقات المذكورة هنا تدفع الفكر الاجتماعى فى اتجاه واحد ألا وهو التكيف مغ مقتضيات سيادة الاقتصاد السياسى الليبرالى الخاص بمرحلتنا. ففى مقابل الإذعان لقوانين السوق والمساهمة فى هجوم الفوضوية اليمينية المعادية للدولة من حيث المبدأ، تغذى مذاهب مابعد الحداثة وهما وتعد احتمال التوصل مع مجتمع قائم على الوفاق العام والمتحرر من الصراع الايديولوجى. فليس من الغريب أن عدداً من مفكرى مابعد الحداثة قد أعلنوا «نهاية الايديولوجيات، بل أحيانًا نهاية التاريخ» أعتقد أن هذه الاطروحات الساذجة لاتقنع عدا من كان مقتنعًا من البداية، وأشارك هنا حكم الفليسوف اليونانى كستورياردیس الذى يرى فى مثل هذه الافكار «تصاعد التفاهة، فهى تبدو لى وسائل أيديولوجية رخيصة وظيفتها خدمة إدارة الأزمة، لاغير. فهذه الافكار لاتطرح على نفسها

تساؤلات حول الرأسمالية، فتقبل وجودها بصفتها أمراً واقعًا دون فتح النقاش حول حاضرها ومستقبلها. فالرأسمالية هنا معفاة مما هو واجب مفروض على كل نمط مجتمعى مهما كان، ألا وهو أن يتمتع بمشروعية.

لذلك فإن التمسك بهذا الموقف النظرى لا يتحمل الاختبار على أرضية الواقع الاجتماعى. لذلك نواجه هذه الازدواجية الغربية ظاهريًا ألا وهى تعايش قبول مقتضيات تحكم السوق من جانب ورفض مشروعية النظام القائم عليها من الجانب الآخر. علمًا بأن الرفض يظل - فى هذه الظروف - لفظيًا وقائما على أوهام تغذى التقوقع على الجماعات الإثنية والدينية وغيرها - كتعويض للعجز على أرضية الواقع والعمل - وكذلك على انتشار اللاعقلانية المثلة فى ظاهرة «الطوائف»، وتصاعد العنف العاجز بأشكاله الفردية (الجريمة) والجماعية المتعصبة.

وتحاول الايديولوجيات السائدة أن تبرئ ذمتها بالقول إن هذه «الانحرافات» ليست إلا ظواهر «تلوث» مؤقتة يفترض أنها ستتلاشى بقدر ما يترسخ نمط الليبرالية. فيقال - على سبيل المثال - إن الشوفينيات فى شرق أوروبا ناتج «مؤقت» للصعوبات («المؤقتة» هى الأخرى) التى تصطدم بها مجتمعات هذه المنطقة فى انتقالها نحو الرفاهية الليبرالية « (وهى لن تأتى فى ظل سيادة نظام لابد أن يكون همجيًا فى الظروف الموضوعية المحاطة إقليميا وعالميًا). ولا شك أن مثل هذه الادعاءات السطحية لا تتجاهل من الاصل مبادئ التحليل العلمى فقط، بل لا تعمل حسابا للواقع القائم بالفعل. إذ إن القومية الحازمة فى آسيا الشرقية مثلا تلازم هناك تعجيل النمو الرأسمالى وليست ناتج «أزمتها».

ثمة أمثلة عديدة عن التناقضات التى يفرضها غياب الموافقة بين القول النظرى والايديولوجى من جانب وتطور الامور على أرضية الواقع الاجتماعي من الجانب الآخر وتكاد هذه التناقضات لا تحصى.

فالوسائل الموظفة من طرف ايديولوجيا ما بعد الحداثة لتبرئة نفسها من المسئولية تصل فى بعض الاحيان إلي حدود الضحك. علي سبيل المثال قال ليوتار (LYOTARD) - فى

محاولته تبرير مشروعية وفعالية التقوقع على الجماعات «الاصلية» (١) - إن الناس يجدون في هذا التقوقع وسيلة لحماية أنفسهم من استبداد فكرة التحرر» !! هنا حل التلاعب مع وبالكلمات محل المنهج العلمى. بيد أن ما يكمن وراء هذا التلاعب إنما هو محاولة فصل مفهوم العقلانية عن مفهوم التحرر، الامر الذى يفتح الباب أمام الرجعية المعادية أصلا لفكرة التحرر والتقدم.

أعتقد أن هذه التطورات تعرض النظرية الاجتماعية لخطر قاتل، إذ إنها تعادى من الاصل فكرة إعادة بناء هيكل نظرى متماسك، وهو تعريف المنهج العلمى. لا أدعو هنا إلى التمسك بالنظريات التى تكونت فانتشرت فى الازمنة الماضية. فلاريب أن التطور قد تخطى فعلا كثيراً من فرضياتها على سبيل المثال أيمكن أن يقتنع أحد اليوم بفكرة فلسفة التنوير أن التعليم فى حد ذاته من شأنه أن يحقق فوراً مجتمعًا عقلانيًا تسود فيه العدالة والسعادة. اليوم ستبدو لنا هذه الفكرة ساذجة. ولكن هل يستنتج من ذلك أن الحقيقة الموضوعية لا وجود لها وبالتالى أن العدول عن البحث عنها مطلوب؟ أيمكن أن نعتبر - بناء على مبدأ النسبية - أن جميع النظريات هى بناءات فكرية بحتة لا علاقة لها بالواقع الموضوعى، وبالتالى أنها «متساوية» من حيث المبدأ؟ أى - كما قيل - هل من الممكن أن نعتبر أن نظرية الكونتا فى علم الفيزياء الحديث وقصص الخلق التى تتواجد فى تراث جميع الشعوب هى «حقائق موضوعية على قدم المساواة» لأن فئات معينة من الناس يؤمنون أو آمنوا بها - هنا علماء الفيزياء المعاصرون وهذا الشعب أو غيره فى الماضى أو فى الحاضر؟

أعتقد أن محاولة التخلص من القلق العلمى غير مرغوب فيها، بل هى عملية فاشلة لا محالة فى نهاية المطاف. أعتقد إذن أن محاولة فهم التاريخ وتفسيره تتطلب دائما ربط الاجزاء فى كل متماسك، وبالتالى اكتشاف المنطق الذى يحكم الكل، قطعا تظل هذه العملية معقدة ومعرضة للخطأ، وغير معصومة منه.

أعود إذن إلى المقولة التى انطلقت منها والتى مفادها أن وضع الفكر الاجتماعى يختلف تماما عما هو عليه فى مجال علوم الطبيعة. ففى مجال الفكر الاجتماعى ينبغى وضع السلوك العلمى فى تناول الدراسة فى خدمة أهداف اجتماعية صريحة بوعى. وأن يكون المشروع المجتمعى المطروح واقعيًا، علما بأن المعرفة العلمية – بالرغم من نسبيتها وطابعها القابل للمراجعة والتطوير – تظل المرجعية الاخيرة لاختبار معايير الواقعية المطلوبة. كما يجب أن يكون المضمون القيمى للمشروع صريحًا – فليس البديل – وهو الداروينية الاجتماعية – غير مقبول أخلاقيا فقط، بل هو أيضًا دون أساس علمى.

وفى هذا السياق يجب أن نرتضى التعرض لخطأ المحايث لمفهوم الحرية وممارستها، الأمر الذى يتطلب بدوره تجنب الفلسفات الغائبة التى تجعل التاريخ مسيرة مرسومة مسبقًا لامحالة، فتخلط بين المحتمل والممكن واليقين. فليس هناك أى أساس علمى لمثل هذه الفلسفات، بالرغم من طابعها المسكن للروح، الذى يجعلها جذابة.

أستنتج من ذلك أن نقد التجليات التاريخية الكبرى لمشروعات التحرر مطلوب فى كل لحظة، ولا أستثنى من هذه العملية خطاب التنوير وخطابات الماركسية – بما فيها طبعًا أشكالها المبتذلة، أعتقد أن التاريخ قد أثبت أن ما نسميه «قوانين المجتمع» لا تخضع «لسببية فائضة» أقصد هنا أن الأسباب العديدة التى تعمل فى المجالات المختلفة للحياة الاجتماعية – مجال الاقتصاد ومجال السياسة ومجال الثقافة .. الخ .. تكمل بعضها البعض بحيث إن ما هو ضرورى اقتصاديا هو أيضًا ضرورى سياسيًا وثقافيًا. فهذه القوانين تتسم بأنها ناتج «سببية ناقصة» بمعنى أن التناقض المحتمل بين السببية التى تعمل فى مجال والسببية التى تعمل فى مجال آخر يمكن أن يجد حلولا عديدة ومتباينة.

ويقوم التمييز بين المحتمل واليقين على مفهوم السببية الناقصة المقترح هنا.

لذلك يحفل التاريخ الحقيقى بما يبدو من بعد على أنه «مفاجآت»، بعضها تبشر بالخير والاخرى بالشر. أى يحفل بتلك الحوادث الكبرى التى لم يتوقعها أحد، بالرغم من أنها تجد

تفسيراً منطقيًا من بعد حدوثها ، ولكنى أود أن ألفت النظر هنا إلى ملاحظة فى غاية الاهمية ألا وهى أن هذا النوع من التطوير غير المتوقع الناتج عن السببية الناقصة، وبالتالى عن طابع الخيارات المقررة بين بدائل مختلفة وهى خيارات تفرض نفسها عند تقاطع الطرق (أى فى مراحل احتدام الازمات)

إنما هو تطور يختلف من حيث الكيف عن التطور غير المتوقع هو الآخر الذى نجده فى رياضيات الفوضي المذكورة أعلاه. لعل شكل التوابع غير المستديمة المعتبرة فى هذه الرياضيات يحكم بالفعل بعض الظواهر الاجتماعية الجزئية (المضاربة فى السوق على سبيل المثال) كما يحكم بعض ظواهر الطبيعة (مثل التغيرات الفجائية فى الاحوال الجوية)، إلا أنه لايحكم بالمرة تطورات المجتمع.

الجزء الثالث : نقد ايديويوجيا المعلوماتية والاتصال

أتناول فى هذا الجزء الثالث من دراستى النقدية «لمناخ العصر» جانبًا هامًا من الخطاب السائد، أقصد ايديولوجيا المعلوماتية والاتصال والإعلام.

لن أناقش هنا الوجه التكنولوجى للثروة المعلوماتية الحديثة، وكذلك أوجه التحول فى تنظيم الانتاج (نماذج الانتاج) وفى العلاقات الاجتماعية القائمة على أساسها : فسوف أنحصر فى الجانب الايديولوجى للإشكالية.

لا أقصد من وراء هذا الاختيار إنكار، بل أهمية الثورة التكنولوجية الحديثة. فلا ريب أنها فعلا ثورة بالمعنى الكامل للكلمة، فهى حركة ترتب تحولات كيفية فى مجالات عديدة من المعرفة العلمية النظرية والتطبيقية. فإذا استخدمنا مقولات كون (Kuhn) فإنها ثورة تفترض الانتقال من نظام مفاهيمى قديم قد هجر المسرح (أو على الاقل محكوم عليه بأن يهجره آجلاً أو عاجلاً) إلى نظام مفاهيمى آخر جديد، ولو أن جميع ملامح هذا الاخير لم تتبلور بعد. لاريب أيضا أن للثورة التكنولوجية الجديدة وجوهًا مختلفة، تخص مجالات عديدة من علوم الطبيعة ومن التكنولوجيا المستقاة من الاولى للتطبيق فى ميدان تنظيم الانتاج، فالثورة تخص ميدان الطاقة وميدان إنتاج خامات مصطنعة يمكن أن تحل محل الطبيعة، وميدان البيولوجيا، وبالتالى الإنتاج الزراعى النباتى والحيوانى، بالإضافة إلي أن للاكتشافات البيولوجية قدرة على التأثير في الطابع العضوى للإنسان نفسه (للأفضل والأسوأ).

بيد أن ثمة جانبًا آخر خاصًا ولكنه أساس لهذه الثورة المتعددة الجوانب ألا وهو تلك المجموعة من الاكتشافات والاختراعات التى تخص مجال المعلوماتية. ذلك لأن لهذه الاختراعات قدرة تأثيرية مباشرة على تشكيل نماذج الإنتاج، تمس مايكاد يكون جميع ميادين النشاط الاقتصادى، وبالتالى فإن من شأن المعلوماتية أن تتحكم فوراً فى إعادة تشكيل هذه الإنتاج. وبما أن تشكيل المجتمع فى أوجهه المختلفة يتوقف بدوره وإلى حد كبير على نماذج

الإنتاج، فلابد أن تؤدى الثورة المعلوماتية إلى تحولات هامة، لعلها كيفية، فى التكوين الاجتماعى. فالأشكال الاجتماعية المرتبطة بنماذج الإنتاج الناتجة عن الثورات التكنولوجية السابقة، لابد أن تهجر المسرح هى الاخرى. على سبيل المثال فإن التكوين الطبقى «الكلاسيكى» الذى اعتمد على طبقة عمال صناعيين من النوعية التى عرفناها منذ القرن التاسع عشر ونظم إدارة المؤسسة الانتاجية (المصنع) وهرم الكفاءات والمسئوليات الخاصة لهذا النظام الانتاجى ونظم ومضمون التعليم والتدريب المطلوبة من أجل إضفاء فعالية على الإنتاج، كل ذلك محكوم بأن يتحول جذريًا فيتخذ أشكالاً مختلفة من حيث الكيف عما كانت عليه فى الماضى البعيد والقريب. أضيف إلى ذلك أن المعلوماتية تحكم مجالا آخر له أهميته الخاصة فى المجتمع الحديث ألا وهو مجال الاتصالات. فاكتسبت شبكات الاتصال - من خلال هذه الثورة الفنية - درجة من الكثافة غير مسبوقة إلى الآن، الأمر الذى لابد أن يؤثر على الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية تأثيراً عميقًا.

لست أنا من هؤلاء الذين يعتقدون - كما يعتقده ماك لوهان (Mac Luhan) أن تقدم التكنولوجيا يحكم تطور المجتمع. وتبدو لى هذه السببية «الفنية التكنولوجية» أحادية الابعاد، بل ساذجة. فأعتقد أن توجيه البحث العلمى عينه (وبالاولى تطبيقاته العلمية) فى اتجاهات معينة واستبعاد اتجاهات أخرى هو بدوره خبرات اجتماعية تخضع لاعتبارات صادرة عن السلطة، ومنها اهتمامات باستمرار النمط الاجتماعى الذى يضمن حكمها... ليس معنى ذلك أن السلطة تقف عقبة مطلقة تحول دون ظهور الجديد فى مجال التكنولوجيا، إذ إن هناك قدرة على استيعاب التقدم فى فنون الانتاج متوافرة هى الاخرى. علما بأن عملية الاستيعاب نفسها تفرض على التكنولوجيا التكيف للشروط الاجتماعية السائدة. من ثم يصير النضال الاجتماعى من أجل السيطرة على الجديد وتوجيه أشكال استخدامه بمثابة القوة المسببة للتطور بدلا من أن يكون تقدم التكنولوجيا هو السبب المباشر للتغيير وقد أثبت فعلا التاريخ أهمية هذا الجدل بين تقدم التكنولوجيا من جانب والتغيير فى نماذج الانتاج، بل والتحول فى العلاقات الاجتماعية من الجانب الآخر. فالتغيير الكيفى فى العلاقات الاجتماعية لا يحدث

إلا نادراً فى مسيرة التاريخ الطويلة. وثمة زمن طويل يفصل ثورة اجتماعية عن التالية. هذا بينما التقدم التكنولوجى يكاد يكون بمثابة عملية متواصلة دون انقطاع، ولو تكثفت الاختراعات فى أوقات معينة. هكذا نجد أن تطورات تكنولوجية هامة قد تحدث دون أن يترتب عليها تغيير فى نوعية نمط الإنتاج. فالمجتمع الرأسمالى - على سبيل المثال - قائم بشكله المتكامل منذ الثورة الصناعية الأولى فى أواخر القرن الثامن عشر، ثم استوعب هذا المجتمع تقدما تكنولوجيا مضطرداً، بل استوعب ثورات تكنولوجية متتالية دون أن يغير ذلك جوهر نمط الإنتاج.

اقول هنا نمط الانتاج - بصفته مفهوما اجتماعيًا كليًا متعدد الاوجه، التكنولوجية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية، بل والثقافية والايديولوجية، حتى أفرق تماما بينه وبين المفهوم الآخر الذى أسميته «نموذج الانتاج»، فهذا الاخير ينحصر فى الأوجه التكنولوجية وتلك الأوجه الاجتماعية المرتبطة مباشرة بتنظيم العمل. وبالتالى فإن التقدم التكنولوجى يؤثر بشكل مباشر على نموذج الإنتاج دون أن يغير بالضرورة نمط الانتاج، طالما أن علاقات الانتاج تستطيع أن تستوعب التغيير الذى تم فى نموذج الإنتاج.

ليس معنى ذلك أيضًا أن تراكم التحولات في نماذج لا يؤدى فى نهاية المطاف إلى تغير لابد أن يتم فى نمط الانتاج، فعند نقطة معينة يتحول الكم إلى كيف، علما بأن التحول الكيفى - أى الانتقال من نمط إنتاج إلى نمط آخر - لا يفرض نفسه بصفته ضرورة حتمية بالمعنى الدارج، لا محالة، فالتراكم فى التقدم التكنولوجى ينتج فقط احتمالا، إمكانية، لا ضرورة حتمية هذا هو معنى الضرورة الموضوعية فى التاريخ. تصير الإمكانية حقيقة محققة فى بعض الظروف التاريخية، ولا يتحقق فى ظروف أخرى، فهناك مجتمعات قد رفضت التغيير وأدخلت نفسها فى مآزق.

وفى هذا الإطار أطرح اليوم السؤال الآتى : هل تمثل الثورة التكنولوجية الحديثة نقطة تحول كيفى يفرض موضوعيا الانتقال إلى نمط إنتاج جديد؟ إجابتى على هذا السؤال هى بالإيجاب أقصد أن التكنولوجيا الحديثة تتطلب أن يسيطر عليها اجتماعيا، بتعبير أدق تتطلب التخلى

عن أشكال سيطرة تعمل من خلال المصالح الخاصة الجزئية، وهذه الاخيرة هى جوهر تعريف نمط الإنتاج الرأسمالى.

ولكن - مرة أخرى - لا أقول أن نمط الانتاج الرأسمالى لا يستطيع أبداً أن يستوعب الثورة التكنولوجية المعينة، بل تعنى مقولتى ما يلى : أن فى غياب تحول نمط الانتاج - أى فى فرضية استيعاب الثورة التكنولوجية من قبل الرأسمالية - ستكون النتائج المترتبة فاحشة، مضرة للمجتمع إلى أقصى الحدود. وهذا أمر جديد، إذ إن الثورات التكنولوجية السابقة أستوعبت دون أن يترتب على ذلك تصاعداً فى همجية النظام وتصاعدا فى طابعه المعادى للقيم الانسانية. فكان التقدم التكنولوجى يلازمه تقدم اجتماعى فى حدود التناقضات الخاصة بالرأسمالية). فالجديد فى رأيى هو أن المجتمع قد بلغ حدا من التطور حيث لم يعد التقدم الاجتماعى مفهومًا موازيًا للتقدم التكنولوجى. أصبحت الاشتراكية ضرورة تاريخية وصار الخيار هو : اشتراكية أم همجية.

لعل ما سبق من توضيح حول العلاقة بين الثورات التكنولوجية والتطور الاجتماعى قد برر اختيارى وانحصار النقاش على الجانب الايديولوجى للمعضلة. فسوف أطرح فيما يلى أن ايديولوجيا المعلوماتية والاتصال هى جزء لا يتجزأ من البناء الايديولوجى الكلى الذى يلازم مقتضيات المرحلة. أى بمعنى آخر أزعم أن الايديولوجيا المعتبرة هنا تتمفصل بالاقتصاد السياسى للرأسمالية المعاصرة ومذاهب ما بعد الحداثة، حتى تخلق معا الظروف المحيطة الملائمة لتنفيذ مشروع الليبرالية المعولمة.

ليس الاتصال واقعا حديثا، بل هو ظاهرة ثابتة قديمة قدم الانسانية. فالإنسان حيوان اجتماعي منذ نشأته وإنسانيته قائمة على كثافة العلاقات البيئية التى تربط الفرد بقرينه، وتاريخه هو تاريخ إبداع الوسائل التى أتاحت له تحصيل المعلومات وجمع المعارف واختراع أدوات تخزينها ونقلها (أو حجبها). واللغة هى أقدم وأهم هذه الادوات - ولاتزال، إذن تجميع المعلومات والمعارف منطوقة بإحدى اللغات المعروفة. فوصف اللغة بأنها : وسيلة اتصال «إنما هو مجرد حشو! كما أن الكتابة وسبل انتشارها - الطباعة منذ عدد من القرون - تظل الاداة

الرئيسية التى يتم بها تخزين المعلومات ونقلها...

بيد أن الحداثة قد أنتجت بالفعل نمواً عجيبًا ومعجلا للحاجة إلى الاتصال ونوعت أسبابها وأشكالها، فتنوع الفاعلون فى المجتمع بتنوع المعاملات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، وتضخم أعدادهم كما أن الشكل السلعى الذى اتخذه لكثير من هذه المعاملات قد فرض تكثيف أدوات الاتصال لاحتياجات إعادة إنتاج العلاقات الاقتصادية الخاصة بالعالم الرأسمالى المعاصر.

وتكون الادوات المستخدمة لمواجهة هذا الطلب المتزايد فى الاتصال سلسلة طويلة من الاختراعات، تبدأ بالاذاعة والتليفزيون ثم آلة التصوير والسينما، ثم الكومبيوتر وآلة الفاكس،وأخيراً أدوات ربط النظم المعلوماتية فى شبكة موحدة(INTERCONECTION).

والملاحظ أن انتشار استخدام هذه الادوات للاتصال قد احتاج عند كل مرحلة من تطورها تعبئة وسائل مادية ومالية فى تزايد مستمر. فأصبحت المشاكل المتعلقة بتكلفة بناء الشبكات المطلوبة وتنظيم شروط الدخول فيها تزداد أهمية حتى احتلت مكانة الصدارة فى النضال الاجتماعى والسياسى من أجل السيطرة على وسائل الاتصال هذه. هكذا أصبحت وسائل «إنتاج» المعلومات، أى جمعها وتنقيتها ونشلها أو حجبها رهانًا أساسيًا فى الصراع الاجتماعى .

ويبدو أن النمو الكبير للتكلفة فى هذه المجالات قد نقل المجتمع الحديث إلى مستويات تحد غير مسبوقة. وقد أطلق اسم «الطرق السريعة للاتصال»(Autorouts de infor.) على مجموعة الوسائل الحديثة اللازمة من أجل تخزين ونقل كمية عملاقة متضخمة من المعلومات، والتى أدوات تخزينها هى الـ CD-Rom (سى دى روم) والـCDI(سى دى أى) أى تلك الاسطوانات الصلبة المعروفة، التى تجمع بين التعبير فى نصوص مكتوبة وأصوات وصور متحركة تعمل بالموازة فى آن واحد إذا احتاج الامر ذلك.. وكذلك فإن ربط مخازن المعلومات بعضها ببعض يستخدم بالاساس وسيلتين هما الاقمار الصناعية (Satelites)

وشبكات الاسلاك البصرية (reseaaux de fibres optiqus) وقد أصبح قياس التكلفة المقارنة لكل من هاتين الوسيلتين موضع دراسات فنية معروفة.

ويبدو أن الإدارة الأمريكية قد اختارت الوسيلة الأولى (الاقمار الصناعية). ولكن تنفيذ المشروع (المعروف باسم مشروع كلنتون - آل جور) قد تأخر بسبب اعتراض الكونجرس على رصيد الميزانية المطلوبة. هذا بينما بعض البلاد الأوربية - وفرنسا فى مقدمتها - قد اختارت تفضيل الوسيلة الثانية (الاسلاك البصرية) وبدأت بالفعل فى تنفيذ المشروع. فالشبكة الفرنسية. وهى أطول شبكة موجودة حاليًا أوروبيًا وعالميًا - قد بلغت طولاً استثنائيًا (٣٠٠٠٠٠ كيلو متر)، أقامها بالأساس القطاع العام (تيليكوم والشركة الوطنية للسكك الحديدية بالاشتراك مع القطاع الخاص (مجموعة ليون للمياه).

على أن كلتا الوسيلتين تتطلب استثمارات مالية ضخمة فى غير متناول الدول عدا عدد قليل من الدول الغنية الكبرى والشركات المتعدية الجنسية العملاقة.

ولكن الآمر لم يختلف كثيراً فى أوائل القرن العشرين عندما تم بناء شبكات الاذاعة والتليفزيون وفى منتصف القرن بالنسبة إلى شبكات التليفزيون. ففي مرحلة أولى ظلت هذه الإنشاءات احتكاراً لبعض الدول والشركات الكبرى. ولكن فى ظرف بضع سنوات صارت إقامة هذه الوسائل للاتصال فى متناول عدد كبير من الدول، ولو على نطاق محدود وبشروط اقتصادية ومالية تؤكد تبعية هذه الدول لرأس المال المهيمن عالميا. فهل سيكون ذلك صحيحًا أيضًا فيما يخص الوسائل الجديدة؟

للنضال حول السيطرة على وسائل الاتصال المعتبرة جوانب عديدة، من الممكن جمعها تحت عنوانين هما الجوانب الوطنية والجوانب الدولية.

بالنسبة إلى كل دولة على حدة (أو مجموعة دول مشتركة فى فرضية توافر مشروع اندماجى متقدم مثل ما هو عليه فى الاتحاد الأوروبى) يبدو أن التساؤل الاساسى يدور حول الخيار بين القطاع الخاص أو العام من أجل تنفيذ المشروعات وإدارتها. ثم يتفرع هذا السؤال

إلى عدد من الاسئلة الجزئية المرتبطة بالأساس بإشكالية دمقرطة الدخول فى شبكة المنتفعين من وسائل الاتصال المعنية. فمن سيتولى مسئولية تنقية وتخزين المعلومات التى ستعتبر مفيدة؟ وما هى المعايير التى سوف تستخدم فى هذه العمليات؟ فإذا اتخذت المعلومات على أنها بمثابة سلع قابلة للبيع والشراء فإن معيار التنقية سيكون بالضرورة مقدار الطلب القادر على الدفع، ولكن إذا تم التنفيذ من خلال مؤسسة عامة (مثل البريد) لأصبح من الممكن تكييف المعيار وتوسيع شبكة المنتفعين من خلال سياسات تسعيرية موجهة لهذه الاغراض. علما بأن توسيع شبكات المنتفعين يؤثر مباشرة على تحديد معايير المعلومات، وبالتالى على المبادئ التى تقوم عليها تنقيتها.

ولاشك أن إدارة جمع وتوزيع المعلومات بواسطة مؤسسة عامة محايدة تلائم مبادئ الديمقراطية واحترام التعددية الفكرية والسياسية، بينما إدارة العملية على يد المصالح الخاصة تضعها بالضرورة فى خدمة هذه المصالح على حساب الجمهور والمصالح الشعبية.

ثم هنا مجموعة أسئلة متعلقة بالرقابة على جمع المعلومات ونقلها، هل يختار المجتمع مبدأ الحرية المطلقة، عدا تلك الرقابة الضمنية المترتبة على أسعار تسويق المنتجات؟ أم يفرض شروطًا سياسية أو أخلاقية أو غيرها؟

لاشك أن مناخ العصر يرجح تحكم قوانين السوق الحركة وتنفيذ المشروعات من خلال القطاع الخاص. فهو الخيار الذى يوافقه تماما طموحات الشركات العملاقة التى تحتل صدارة المسرح. فى تمثل قطاع المعلوماتية ما لا يقل حاليًا عن نسبة ٨ إلى ١٠٪ من إجمالى الدخل العالمى، وهى نسبة تعلو على ما هى عليه فى قطاع إنتاج السيارات، وكذلك يعلو معدل نمو أنشطة المعلوماتية عما هو عليه فى جميع القطاعات الاخرى، حاضرا ومستقبلاً. ثم وبالإضافة إلى ذلك، تمس المعلوماتية جميع الانشطة الاقتصادية أو يكاد، إذ إن ثلاثة أخماس العاملين بأجر على مستوى العالم يستخدمون الآن تكنولوجيات تشتبك بالمعلوماتية بشكل أو بآخر. وبالتالى فإن ضخامة الارباح التى يمكن استخراجها من السيطرة على المعلوماتية تفوق التصور. ولكن هذه الانشطة كانت تقليديا تعتبر بالاساس ذات طابع خدمات عامة، وبالتالى

داخلة فى نطاق مسئوليات سلطة الدولة، إما أن تدار من خلال القطاع العام أو على الأقل أن تخضع لتقنين مفصل ودقيق. قد دخلت المصالح الخاصة فى هجوم عام ضد هذا الاحتكار المزعوم وراحت تطالب بإلغاء التقنين في هذا المجال وإخضاعه لمبدأ الخصخصة وعبأت لصالحها المبررات المعروفة فى الصدد - مثل فعالية الإدارة الخاصة المزعومة فى مواجهة «عيوب بيروقراطية القطاع العام» .. الخ. ولكن لم يذكر أن الادارة العامة يمكن أن تكون شفافة بينما الإدارة الخاصة تختفى دائما وراء «احترام أسرار الاعمال!». وكل ذلك- بالطبع - لكى يستولى رأس المال الخاص على تلك الارباح كثيرة العصارة المتوقعة من نمو أنشطة المعلوماتية. لا غير.

يخص الجانب الآخر للتحدى السياسة الدولية. فالسؤال المطروح هنا هو الآتى : هل يجب العمل بمبدأ الانفتاح وإلغاء العوائق التى تمثلها سيادة الدولة، وفتح المجال «للمنافسة الدولية الحرة» كما يقال، أم يجب إدارة العولمة من خلال اتفاقات دولية تراعى مصالح مختلف الاطراف ومبدأ سيادة الدول؟ وهنا أيضًا لاريب أن مناخ العصر يرجح مبدأ الانفتاح غير المقنن. على أن العمل بهذا المبدأ لابد أن ينتج فوراً نتائج فاحشة بالنسبة إلى معظم مجتمعات العالم. إذ إن أحدا لايستطيع أن ينافس في هذه المجالات المراكز المعروفة وشركاتها العملاقة. علما أيضًا أن «السوق» التى تهتم بها هذه المصالح الخاصة تمثل فقط ٢٠٪ من سكان العالم (الاغلبية فى المراكز، الاقلية فى الاطراف المندمجة بشكل فاعل، أقليات لاتذكر فى الاطراف المهمشة)، هم الذين يتمتعون باستهلاك ما يقرب من ٨٠٪ من الدخل العالمى.

لذلك فقد زعمت أن السيطرة على المعلوماتية تدخل فى إطار ما أسميته «الاحتكارات الخمسة» التى يوظفها المركز من أجل تجديد أشكال إعادة إنتاج الاستقطاب على صعيد عالمى (انظر فى هذا الشأن مقالى : مستقبل الاستقطاب علي صعيد عالمى - اليسار، عدد ٥٥ سبتمبر ١٩٩٤). على أن يبدأ إدارة المعلوماتية من خلال مؤسسات عامة - فى فرضية الاخذ به فى معظم دول المراكز والاطراف - لن يكون كافيا فى حد ذاته من أجل تخفيف الاضرار الناجمة عن النمو غير المتكافئ عالميًا. فستظل المؤسسات العامة المسئولة عن هذه الادارة فى

الاطراف ضعيفة وفقيرة. وبالتالى لن تكون المفاوضات من خلال تقنين عالمى ناجم بدوره عن مفاوضات دولية جماعية تحل محل التفاوض الثنائى. ولابد أن يشمل المشروع الجماعى مختلف أوجه المعضلة ومنها توفير الاموال المطلوبة لإقامة البنية التحتية اللازمة فى العالم الثالث. لن أخوض هنا فى تفاصيل هذه المشاكل التى تناولتها فى أماكن أخرى. بمناسبة مناقشة مشروع إعادة بناء النظام العالمى على أساس القطبية المتعددة (multipolarity) وشروط إنعاش تنمية مستديمة ذات مضمون ديمقراطى فى صالح الشعوب.

على أن نقاش هذه الجوانب من المعضلة غائب تمامًا فى الخطاب السائد حول المعلوماتية ويبدو لى أن هذا الغياب انعكاس بسيط ومباشر لخضوع هذا الخطاب لمقتضيات مشروع الليبرالية المعولمة. فما يحل محل الامتناع عن طرح الاسئلة الحقيقية إنما هو مجرد خطاب طوباوي ساذج شبيه بخطاب طوباوية «مابعد الحداثة». أقول إذن إن ايديولوجيا المعلوماتية هي جزء لايتجزأ من ايديولوجيا ما بعد الحداثة.

لقد أصبحت كلمة «الاتصال» مقولة ضبابية فارغة، تعنى كل شئ فلا تعنى شيئا محددا. فالخطاب يتجاهل تمامًا مشكلة مضمون المعلومات والمعارف موضوع الاتصال. ويصير الاتصال هدفًا فى حد ذاته يقال مثلا إن الإنسان قد أصبح «إنسانًا اتصاليا» (Homo Communicans) كأن الإنسان كان فى أى وقت مضى غير «اتصالى»! على أن مايختفى وراء التباس المقولة وطابعها الضبابى إنما هو مفهوم خاص للإنسان يجعله ذاتا تدار من خارجها، فهو بمثابة آلة تستجيب لرسائل تنبع من الخارج حتى تصير هذه الرسائل ضربات شديدة تشل إرادة وعقلانية الإنسان فتجعله عاجزاً عن أخذ المبادرة. فلا تنظر هذه الايديولوجيا إلى الإنسان على أنه صاحب داخل عقلانى ووجدانى وأخلاقى. فهى تتصور الإنسان طبقًا لطموحات شركات الاعلان المبتذلة على أن اختزال الإنسان فى هذه الحدود ينتج بالضرورة انزلاقا خياليا : فيصير البشر بمثابة آلة على قدم المساواة مع الكمبيوتر، لا يقول إلا بما وضع مسبقًا فى ذهنه (أو فى بطن الآلة)، الأمر الذى ينتج بدوره التباسا آخر ألا وهو الدمج بين الحى والصناعى. فيقال مثلا إن الكمبيوتر يعتبر آلة «ذكية»! فهو بالفعل آلة تستطيع أن

تنافس ذكاء هذا الإنسان الذى أنتجها كما تصورها ايديولوجيا المعلوماتية.

أعود إذن إلى ما سبق أن قلته أى أن صمت الخطاب يستبعد عن المناقشة التساؤل المركزى ألا وهو : ما هي تلك المعلومات والمعارف التى نتحدث عنها؟ ولماذا نريد جمعها ونقلها؟ وما هى أهداف الاتصال؟ وهنا لابد من التفرقة بين المعلومات والمعارف. فسيل وابل من المعلومات يمكن أن يقف عائقًا فى سبيل تكوين معرفة صحيحة. فتصبح المعلومات في هذه الفرضية تفاهات تضرب المتلقى بضربات شديدة حتى تجعله عاجزاً عن القيام بتحليل لمعانيها. ومن المعترف أن وسائل الاعلام تعلم ذلك تماما وأنها تستخدم بفعالية هذه الوسائل للتلاعب بالرأى. لا أنكر أبداً أن مقدار المعلومات المفيدة فى إدارة المجتمع الحديث هو فى تزايد مستمر، بل أنه قد بلغ حجما غير مسبوق. فلا أنكر مثلا أن مقدار المعلومات المفيدة التى يحتاج إليها صانع القرار سواء أكان فى إدارة مؤسسة اقتصادية فردية أم كان فى إدارة اقتصاد قومى لا يقارن مع ما كان عليه منذ خمسين عامًا فقط. ولكن إذا كانت هذه المعلومات مفيدة من وجهة نظر إدارة النظم، فهل هى تفيد الاجابة على التساؤلات التى تتخطى مجرد إدارة المجتمع؟ ولعل الإجابة على هذا السؤال سلبية فى معظم الاحيان.

يجب إذن أن لايفوتنا لحظة أن سيادة علاقات السوق فى المجتمع الرأسمالى يكيف استخدام المعلومات والمعلوماتية طبقًا للمصالح الخاصة الحاكمة. هكذا يستغل رأس المال فرصًا إضافية متاحة له بفضل المعلوماتية، مثلا من خلال تصدير أجزاء من عملية الإنتاج إلى بلاد يعرض العمل فيها بأجور رخيصة. هكذا صار «التحكم فى العمل من بعيد» (Tilitravail) وسيلة في استراتيجات رأس المال من أجل تخفيض الاجور.

لست أنا من هؤلاء الذين لايرحبون بالإبداع والاكتشاف والاختراع التكنولوجى، فلست أنا من المصابين بالحنين إلى الماضى. ولكن تبقى التفرقة بين الأداة واستخدام الأداة تفرقة ذات أهمية جوهرية.

سبق قولى أن التقدم التكنولوجى ليس هو الذى يحدد مباشرة مسيرة التاريخ، بل الصراع

حول السيطرة على هذه الوسائل هو الذي يتحكم فى التطور. علما بأن هذا الصراع يتخذ أشكالا عديدة، منها صراع الطبقات، ومنها صراع الأمم فى العرين الدولى، ومنها أيضًا ذلك الصراع الصامت الذى يلجأ إليه المتنافسون فى حياتهم اليومية. وقد يختلف ماينجم عن هذه الصراعات عما تصورته استراتيجيات القوى المهيمنة. والامثلة فى هذا المضمار عديدة على سبيل المثال يقال إن تصور مخترعي التليفون كان أن الآلة ستستخدم بالاساس من قبل سيدات البورجوازية للتمتع بسماع الأوبرا دون حضور قاعته! يبدو أن التليفون قد أصبح فوراً أداة استخدمت فى أغراض كثيرة غير ذلك الغرض الشاذ والغريب! فالناس «تملكوا » استخدام الآلة طبقًا لحاجاتهم ورؤيتهم. كذلك من المعروف أن الجمهور فى فرنسا قد تملك آلة المينيتل (Minitel) فى توظيفات عديدة غير متوقعة، منها ما يبشر بالخير ومنها ما يبشر بالشر! ويقال أيضًا أن مخترعي آلة الفاكس تماطلوا فى تنفيذ المشروع لأن «دراسات السوق» لم تثبت منفعة تلك الآلة!

قد تبشر هذه الامثلة بالتفاؤل : أن الناس يمتلكون بالفعل الادوات المتاحة طبقًا لاستراتيجيات تناسبهم هم. على أن هذا الحكم إذ ينطبق تماما على ما يمكن أن يسمى «الادوات ذات الاستخدام الفردى الكتوم» (instuments discrts) فلا ينطبق على الادوات ذات الاستخدام الجماعى، مثل التليفزيون. فالبنسبة إلى تلك الادوات لامفر من الخوض فى معركة سياسية واجتماعية جماعية من أجل توجيه استخداماتها. كذلك أعتقد أن الدخول فى شبكات الاتصال المحكومة من خلال طرق الاتصال السريعة «الحديثة سيكون بالضرورة رهن نضالات جماعية، وطنيًا وعالميًا، من أجل وضعها فى خدمة التقدم.

تسكت الايديولوجيا السائدة – مذاهب ما بعد الحداثة – عن أهمية هذه النضالات وتحل محلها فرضية ساذجة مفادها أن التطور قد خلق مجتمعا قائما على الوفاق، مجتمعا يتجاهل التناقضات التي لا حل لها من داخل منطق النظام. أزعم أن لهذه السذاجة وظيفة هى تجريد الشعوب عن السلاح حتى يقبلوا استراتيجيات رأس المال على أنها «دون بديل» وطنيًا كان أم على صعيد عالمى. فتهدف الخطة المرسومة من الشركات العملاقة التى تسيطر على القرار

إلى جعل النضال من أجل «نظام عالمي آخر» يبدو غير واقعى بل مستحيل.

ليست ايديولوجيا الاتصال جديدة فى واقع الأمر .. بل هى عنصر ثابت من عناصر الفكر الاجتماعى السائد منذ الحرب العالمية الثانية. هذا ولو أن الظروف المرحلية وتتابع أشكال «الموضة» هى التى تدفع من وقت إلى آخر تلك الايديولوجيا لتحتل مقدمة المسرح.

فلا يفوتنا أن ما كان يسمى بالسيبرنيتيكا (Cybernetics) قد ملأ الخطابات خلال الاربعينيات والخمسينيات. فكان أهم «اكتشاف» للمجموعة الامريكية التى تقدمت بهذا «العلم الجديد» - أى وهيز وشركاه (Wiener) مفاده أن ثمة أداة رياضية تمثل القاسم المشترك الذى يحكم جميع قوانين الطبيعة والمجتمع (لاحظ مرة أخرى الخلط بين هذين المجالين). واختار هؤلاء كلمة الاتصال للإشارة إلي هذا القاسم المشترك، فذهبوا إلي القول بأن هذا «الاكتشاف» من شأنه أن «يلغى صراع الايديولوجيات» وأن ينتج إنسانًا جديداً متحرراً من الحاجة إلى الاحتجاج! أى بمعنى آخر إنسانا متكيفًا تمامًا.

أما أنا فأوثر أن أسمي هذا الإنسان حيوانا مروضًا!!

ذهبت خطابات السيبرتيتكا أدراج الرياح، ليحل محلها خلال السبعينيات خطاب الثروة المعلوماتية، فقيل بهذا الصدد أن تعميم استخدام الكمنيوتر سيدعم الديمقراطية. كيف؟ لأنه يعطى لكل فرد فرصة استعمال حريته بعقلانية سواء أكان فى مجال الاختيار بين مختلف السلع المعروضة فى سوبر ماركت أم كان فى مجال الاختبار بين مختلف الافكار المعروضة (فى سوق السياسة)!؟ أليس خطاب اليوم حول طرق الاتصال السريعة تكراراً لهذه السذاجة؟

لاريب أن أدوات المعلوماتية وتكثيف استخداماتها وتوصيل الشبكات بعضها ببعض هى حقائق ثابتة، ولا ينكرها أحد، ولكن هذه الأدوات لا تنتج من تلقاء نفسها نظامًا اجتماعيا، فرحًا كان أم رهيبًا! فهى النضال حول تصورات مستقبلية محتملة متباينة، ولا غير.

الفصل الثانى :

العولمة والنظام الاقليمى العربى

الظاهرة الاستعمارية الجديدة ومغزاها بالنسبة للوطن العربى

د. محمد محمود الإمام

مقدمة :

أصبح من الأمور المسلم بها أن الاستعمار المباشر بصورته السافرة قد أخلي سبيله إلي نوع آخر من الاستعمار، يتعرف عليه بأنه «استعمار جديد»، فيما يمكن اعتباره تأكيداً علي استمرار جوهره .ولكن بأساليب تخفي الوجه السافر للاستعمار، ولكنها تحقق بدرجة أعلي من الكفاءة ، وبمسحة أكبر من التظاهر بالإنسانية، نفس الأهداف التي حفزت الدول الاستعمارية إلي أن تجوب أرجاء الدنيا، بحثا عن مواقع جديدة للنهب والسلب، فإذا أعوزتها هذه، انقلبت علي بعضها البعض تتقاتل تقاتل الوحوش علي فريسة اقتنصتها إحداها. وقد يكون فى هذا القول شئ من الصحة ولكن التسليم به كتفسير يقتضي أن نسلم أولا أن أهداف العملية الاستعمارية بقيت على حالها - علي الأقل أنها لم تتغير بشكل مؤثر عما كانت عليه منذ بدايات الثورة الصناعية الأولى. لأنه لو صح ذلك لجاز لنا أن نخصص جهودنا لتقصي الدواعي التى أدت إلى اختلاف الأساليب، وما يعنيه هذا الاختلاف من تغيرات في مواقف الأطراف المعنية : ونقصد بذلك التوافق غير المسبوق بين القوي الاستعمارية، التى عهدناها متطاحنة؛ ونقصد أيضا هذه الاستكانة، إن لم نقل التسابق على استكمال المنهج الجديد، من جانب الدول الواقعة تحت قبضة الاستعمار، إلى أن تصبح مفاهيم أساسية فى ضمير الشعوب، كالحرية والاستقلال والكرامة الوطنية، من الأمور القابلة للتجريح. ولا نقصد بذلك إثارة الأمر من

منطلق قيمي (رغم وجاهته)، بل من واقع أن هذه القيم ارتبطت إلى حد كبير بالتطورات التي أحدثها دخول الصناعة التحويلية حياة البشر، وتربعها على رأس النشاط الاقتصادى، قطريا وعالميا، بحيث باتت الدول الواقعة في مركز العالم المعاصر، توصف مرة بأنها متقدمة وأخرى بأنها صناعية، ومن التأكيد دائما علي أنها دول ذات سوق حر. وفى نفس الوقت، فإن الطبيعة العالمية للرأسمالية الصناعية، رغم أن الصناعة ذاتها كانت خلف توحيد كثير من الأقاليم فى دول وطنية، جعل العلاقات الدولية تتشكل في ضوء مصالح دول المركز .

وإذا كان الفكر الاشتراكي العامي قد تصدي للظواهر الاستغلالية بما فيها الاستعمارية والامبريالية، فهو قد فعل ذلك من منطلق تقويم المجتمع الرأسمالى فى مراحل تطوره المتقدمة. ومن ثم فإنه في تناوله لقضايا العالم الثالث، والذى عانت معظم دوله من الاستعمار المباشر، تعامل معها على أنها من إفرازات الرأسمالية العالمية، وبخاصة علاقات عدم التكافؤ التي تترتب على التفاوت الهائل في مستويات التقدم، وتعمل في نفس الوقت علي تعميقه. إن هذا المنهج يمثل نصف الحقيقة، لأنه يقود في النهاية إلي شروط لازمة ولكنها ليست كافية . فقضية التنمية أكثر تعقيدا من أن تكون أمرا طبيعيا، يحدث بصورة تلقائية ما لم تتدخل قوى خارجية لتعوقه ، فإذا أزيلت هذه القوي تمكنت العوامل الذاتية من أن تجد طريقها للفعل، وحرصت علي ألا تتيح لأى عوامل خارجية فرصة لإبطال فاعليتها . والقول بوجود فئات اجتماعية ذات مصالح ذاتية تتقارب مع رؤية القوي الاستعمارية لمصالح وطنها، لا يبدو كافيا لتفسير ما نشهده من محاولات لاستدعاء الاستعمار الحديث، والتبشير بما يقود إليه من تقدم وازدهار، وينذر بما يترتب علي مجافاته من خسارة وبوار، كما أن ما يردده العامة والخاصة بأننا نعيش عالما جديدا يتصف بالكوكبة التى تجعل منه قرية كبيرة، يتخذ شكل «قولة حق يراد بها باطل». صحيح أن هناك من التغيرات ما يقود إلي مراجعات شاملة لأنماط السلوك ولطبيعة العلاقات بين الجماعات والمجتمعات، إلا أن هذا لا يجب أن يعامل كما لو

كان تغيرا قهريا فرض على البشرية جمعاء من خارجها، بل هو فى حقيقة الأمر نتيجة تغيرات موضوعية، علينا أن نتبينها ونردها إلي أسبابها الحقيقة حتى ندرك أبعاد ومحددات التطور الذى أصاب الظاهرة الاستعمارية. فنحن لسنا أمام إعادة إنتاج الاستعمار القديم بأساليب جديدة، والأكثر من ذلك أنها مازالت فى طور التكوين .

وسوف نقتصر فى الأقسام التالية على جانب من العوامل التى تعمل على تغيير البيئة العالمية ومن ثم على إفراز هذه الظاهرة الجديدة، لأن شمولها بصورة وافية يخرج عن نطاق بحث بالحجم المتوقع من مثل هذه الورقة. ونقطة البدء فى رأينا هى استعراض موجز التطورات التي تعرض لها النظام الاقتصادى العالمى، ومغزاها بالنسبة لقضية الاستعمار. ولأن هذا التطور يرتبط بمراحل تطور الثورة الصناعية، والانتقال إلى الثورة التكنولوجية، فإن هذه التطورات ترتبط بما تعرضت له وحدات اتخاذ القرار علي المستويين الإفرادى (المايكرو) والإجمالي (الماكرو)، وهما المنشأة والدولة، وما أصاب مجالات الحركة الاقتصادية، وهى الأسواق. وسوف نجد أن المرحلة الثالثة، وهي الحالية، من هذا التطور تحمل قدرا من التغير يفوق ما شهده العالم فى تاريخه. ونظرا لأن القضية التي نحن بصددها يتوقف عليها مصير التنمية فى الدول النامية التى عانت غالبيتها من الاستعمار، فإننا نطرح مقاربة بديلة للتنمية، تعتبر في رأينا أقدر علي معالجة كثير من الثغرات التى أصابت جهود التنمية، كما أنها تساعد علي تقديم تفسير للظاهرة الاستعمارية الجديدة. ووفق هذه المقاربة فإن العلاقة بين الفرد والدولة والمجتمع تبرز بصورة أوضح عما تقدمه المعالجات التقليدية للتنمية .وبناء عليه يشغل التنظيم المجتمعى موقعا بارزا، وتتضح أهمية بنائه على أساس القاعدة الثقافية التى تحدد فاعلية التنظيم المجتمعي وقدرته على التجدد الحضارى، وعلي أن يقوّى ساعد المجتمع علي التعامل مع المجتمعات الأخرى من منطلق التكافؤ، ومن ثم التصدى للاستعمار بشتى صوره. ونضيف إلى ذلك تطورا بدأت معالمه تتضخم فى موقع العصب

الرئيسي للاقتصاد الحديث وطبيعته، وهو النقود، حيث يتضح لنا أننا على مشارف ما يمكن تسميته «الانهيار الكبير»، والسعي المستمر إلى إعادة تكوين الأصول والهروب من الأصول النقدية إلي الاصول المادية حيثما وجدت، بالاستعانة بقدرة الأصول المعرفية، مع ما نشهده من تراجع كبير في دور الأصول الطبيعية، وتحولها إلي ظواهر بيئية تعطي العالم كله، أو بالأحرى القوى المسيطرة عليه، حق اتخاذ قرار بشأنها. ففي رأينا أن العالم المتقدم حقق من الارتفاع فى الدخل ما يجعل توزيعه أمرا ثانويا بالقياس إلي توزيع الأصول. وفي هذا السياق تخلي قضية إعادة توزيع الدخل التي كانت تستند أساسا إلى اعتبارات العدالة، داخل الشعوب وما بينها، السبيل أمام تحويل الموارد من العالم الثالث واستلاب أصوله بدعوى التفريد (الخصخصة). ولأن الأفراد لا يشكلون أصولا بالمعني الفعلى إلا بقدر امتلاكهم معرفة ذات شأن، وبقدر إسهامهم فى خلق طلب فعال على منتجات الأصول المتطورة، فإن غالبية البشر فى العالم الثالث (وفى جيوب الفقر فى الشمال) تصبح كيانات سالبة، يفضل التخلص منها، وهو ما يحول العملية «من الاستغلال إلى الاستغناء»

إن هذه المعالم للظاهرة الاستعمارية الجديدة تتجلي بوضوح فى منطقتين على الأقل : القارة الأفريقية أو القارة السوداء، التى ظلت عاجزة عن التخلص من تبعات الاستعمار القديم المباشر حتى الآن، وأمريكا اللاتينية التى سبقتها بقرن من الزمان في استقلال ضاع في مغالبة الاستعمار الجديد، وهو ما قاد إلي ذيوع مدرسة التبعية. أما المنطقة العربية (الوطن العربي) فقد عاشت أنواع الاستعمار الثلاثة، وهى الآن أحد حقول التجارب للظاهرة الجديدة، كما أنها تمثل تجربة بارزة في التحول من الصراع من أجل التحرر، إلي تسابق من أجل تعزيز الظاهرة الاستعمارية، وإلى استحداث تحولات اجتماعية بعيدة الأثر فى ترسيخ قواعد هذه الظاهرة .

تطور النظام الاقتصادى العالمى :

يمكن تقسيم التطور الذى مر به النظام الاقتصادى العالمى منذ قيام الثورة الصناعية إلى ثلاث مراحل، وذلك حسب التطور الذى أصاب الوحدة الأساسية للنظام الرأسمالي الصناعى، وهى المنشأة firm وسوف نعرض بإيجاز فيما يلى لهذه المراحل، كتمهيد لنشأة الظاهرة الاستعمارية الجديدة .

المرحلة الأولى :

فى البداية كان الطابع الغالب على المنشأة هو صغر الحجم ومن ثم كانت تعمل فى ظل حماية الدولة التي كانت تؤدى وظائفها التقليدية كدولة حارس guardian. ومعلوم أن المنشأة تسعي إلي حشد عدد معين من العمال ليقوموا، وفق دالة معينة للإنتاج، بتحويل مجموعة من الموارد الأولية إلي منتجات تدفع بها إلي أسواق محلية ودولية، بقصد تحقيق الربح. وكان من الضرورى أن يتوفر لها هذان العنصران: العمل والمواد الأولية، بأقل تكلفة ممكنة حتي تستطيع تعظيم أرباحها. وقامت النظريات التى شاعت فى تلك الفترة، والتى صاغها آدم سميث وريكاردو وصديقه مالثوس، بمساندة النشأة في دورها هذا. فمن أجل تبرير الأرباح، كان لابد من التأكيد علي «اليد الخفية للسوق» في إطار من «المنافسة التامة». ولأن عنصر التكلفة الرئيسي هو الأجور، فقد وضعت أسس نظرية القيمة بالعمل labour theory of value وتحول العمل من خدمة لها سوق يفوق فيها العرض الطلب، ومن ثم تتدني الأجور إلي مايلزم لتجدد هذا العنصر، بتوالد البشر الذين يمثلون الوعاء الحامل لهذه الخدمة. وبالتبعية فإنه إذا قلّت الحاجة إلي العمل أو انعدمت، أي نقص الطلب عليها أو انعدم، كان علي هذه الفئة أن تنكمش، بل وربما أن تزول. ومهد هذا لظهور الفكر المالثولي الذى ربط بين الموارد البشرية والموارد المادية. ولما كانت هذه الأخيرة مقيدة بهبات الطبيعة endowments كان لابد من

توسيع قاعدتها. وكان سبيل الدولة التى تقدمت فيها الصناعة إلى ذلك هو التعدى علي هبات الآخرين، وهو ما تعين على الدولة القيام به. وهكذا أضيفت إلى وظيفة الحراسة، وظيفة عدوانية خارجية للدولة، من أجل تأمين مصادر الموارد الأولية مما لدي مجتمعات لم تجد طريقها إلى الصناعة بعد. ومرة أخرى يأتى ريكاردو بمزاياه النسبية ليبرر تخصص هذه المجتمعات الأخيرة في إنتاج الموارد الأولية ،حتي لو استطاعت إتقان النشاط الصناعي بدرجة أكبر إذا أتيحت لها الفرصة. فالعبرة ليست بالتفوق المطلق الذى يُستشف من تحليل آدم سميث، الذى قد يجعلها أفضل فى المجالين من الدول التي أحرزت سبقا فى التصنيع، بل بنسب تكاليف القطاعين الأوّلى والثانوى إلى بعضهما في كل من الطرفين والتفوق الذى حبت به الطبيعة المستعمرات في القطاعات الأولية. وبعبارة أخرى فإن الأمر يبدو كما لو أن الأساس ليس هو التفوق المطلق لدول المركز فى الصناعة، بل ضعفها النسبى (وربما المطلق!!) في إنتاج المواد الأولية. ولما كان إنتاج هذه المواد يحتاج إلى أيدى عاملة، فقد كان على أبناء الدول المتخلفة أن يجيدوا إنتاجها وفق مواصفات دول المركز، وأن يتشكل اقتصادها في بنيته الأساسية ومؤسساته وكذلك فى الاستثمارات التي تُضخ فيه يتفق وهذا التخصص، وأن تتقبل هذه الدول العائد الذى تحدده دولة المركز عن طريق فرض احتكار تأباه نفس النظريات الاقتصادية التى تحدد هذا التقسيم الدولي للعمل. وفي نفس الوقت يتعين علي الدول المتخلفة أن تظل سوقا للمنتجات الصناعية لدول المركز، بالمواصفات التى تحددها لها. ومن ثم عليها أن تصوغ سلوكها وفق هذه المواصفات، سواء في الاستهلاك أو الاستثمار أو الإنتاج. وهكذا كان الاستعمار يمثل استحواذا، تستأثر فيه كل من دول المركز بالمقدرات الاقتصادية للمستعمرات بقوة الاحتكار الذي حجب منتجاتها وأسواقها عن باقى القوي الاستعمارية، ولو اقتضي الأمر استخدام القوة المسلحة لحماية الأسلاب.

وشهدت مصر صراعا علي أرضها بين بريطانيا وفرنسا، حُسم لصالح الأولى التي تمكنت بذلك من تأمين سيطرتها الاستعمارية شرق مصر، بينما قنعت فرنسا

بما يقع غربها. هكـذا تميزت المرحلة الأولى بأمرين رئيسيين : الأول هو الوطنية nationalism التي ارتبطت بالصناعية industrialism، وعلقت القوة الاقتصادية للدولة القطرية بمدى تقدمها الصناعى الذى استدعى التوحد السياسى لأقاليم متقاربة ثقافيا لتستفيد من التوسع في الأسواق. والثانى هو الاستعمار للاستئثار بمصادر رخيصة للمواد الأولية تحقيقا لفائض يلزم تكاثره حتى يوجه إلي التوسع الصناعى. واقترن كبر حجم الدولة القطرية واتساع سيطرتها الاقتصادية بالمطالبة بحرية التجارة علي المستوى العالمى لتحرز دائما قصب السبق فى التقدم الصناعى، ما يخلقه من الأرباح الاستثنائية بدخول آخرين فى المنافسة. إلا أن الدول الأخرى الساعية إلى التصنيع رفعت راية الصناعة الوليدة، ومن ثم راجت دعاوي الحماية فى كل من الولايات المتحدة وألمانيا. ولكن استمر الحرص علي ألا تدخل المستعمرات مجال التصنيع حتى لا تستفيد بوفرات الموقع وانخفاض تكاليف المواد الأولية .

المرحلة الثانية :

وبدأت المرحلة الثانية للنظام العالمي بقيام الوطنية الكبيرة corporation وهو ما تهيأت له الولايات المتحدة الأمريكية بنظامها الاتحادى الذى غطي مساحة شاسعة، تحولت بفضل سنّ قوانين التجارة التى وحدت أسواق ولاياتها، إلى سوق ضخم تتحقق فيها وفورات النطاق. ومكن اتساع السوق من التوفيق بين كبر حجم المنشأة وما تكتسبه من قدرات احتكارية بالنسبة إلى السوق المحلية، وبين استبقاء فرصة التنافس بحكم كبر نطاق هذا السوق . وهبت مجموعة من الاقتصاديين، في مقدمتهم تشمبرلين وروبنسون، للتنظير للاحتكار كما سبق التنظير للمنافسة، وتبرير الظاهرة الجديدة من خلال وضع قواعد ما يسمى المنافسة الاحتكارية أو المنافسة المنقوصة، وبيان كيفية استعادة متطلبات الكفاءة الاقتصادية فى ظل الاحتكار المتعدد. هذا التطور في حجم المنشأة كان له عدة آثار بعيدة المدى، يهمنا منها هنا أثران : الأول أن قضية الأسواق تقدمت علي ما عداها في الأهمية، بما فى

ذلك السيطرة علي مصادر المواد الأولية. ولأن أسواق المستعمرات ظلت محدودة بحكم الدخل المنخفض الذى فرض عليها، فإن التسابق علي الأسواق انصب أساسا علي أرض الدول الصناعية ذاتها، وهو ما أفسح المجال لاتفاق الدول الصناعية علي اقتسام مجالات النفوذ، وابتداع صيغ جديدة تمكن من استبقاء السيطرة علي المستعمرات دون العودة إلي التكالب على الاستحواذ والاستئثار، لأن دور المواد الأولية تراجع نسبيا فلم يعد يبرر اقتصاديات الاستعمار العسكرى، وما يتكلفه من أعباء باهظة، لا سيما مع تقدم أدوات الدمار الذى ظهر جليا بتحول الصراع إلى حرب عالمية (أولي)، مع ترسيخ عادات استهلاك واستخدام المنتجات الصناعية المتطورة في المستعمرات المتخلفة، وتزايد طلبها على هذه المنتجات لتتحول إلى مصادر طلب لا حاجة إلي فرضه من قبل الدول الصناعية. غير أن هذه الأخيرة لجأت فى تنافسها علي الاسواق إلي سياسات تناطحية (سياسات «إفقار الجار» beggar - my - neighbour أفضت إلى كساد الثلاثينيات الكبير. بحكم الحاجة إلي الأسواق، وبحكم تحول الصناعات كبيرة الحجم إلى مراحل متعاقبة في تكامل صناعى رأسى يباعد بين مراحل التصنيع المتتالية وبين مرحلة المواد الخام التى ظلت مفروضة علي الدول المتخلفة ، فقد كان من الطبيعى أن تتجه آلة الاستعمار العسكرية إلى ما هو أكثر جدوى، وهو استعمار الدول الصناعية ذاتها وكان هذا هو القانون الذى حاول هتلر تطبيقه على أوربا ، مقرنا إياه بنظرة دونية إلى المستعمرات وشعوبها .

الأثر الثانى الذى يعنينا هنا هو التحول في دور الدولة من الدولة الحارس إلى الدولة المسيطرة أو الآمرة leading وذلك لسببين، الأول أن تعاظم حجم المنشآت حرصا على ألا تتعرض إلي ما يضرها حرصا على سلامة الاقتصاد القومى، وهو ما أكسب الرأسماليين الكبار قوة سياسية ضخمة بحكم أنهم يقررون مصير المجتمع من الوجهة الاقتصادية. على الجانب الآخر، فإن المنشأة الكبيرة كانت أصلح من المنشآت الصغيرة لسيطرة الدولة عليها، وهو ما مكن عددا من الأنظمة من

التحكم فى الاقتصاد عن طريق رأسمالية الدولة. هذا التزاوج بين القوة الاقتصادية والقوة السياسية أدى إلى خلط أوراق الحرب الباردة، لأنها حرب فى جوهرها سياسية وأدواتها اقتصادية. وفى هذا السياق طبقت المستعمرات التي كافحت من أجل الاستقلال حتى حققته، نفس المنهج من حيث سيطرة الدولة الوليدة علي الاقتصاد، وتوجهها نحو التصنيع كطريق إلي دعم الاستقلال الوليد والتخلص من القيود التي فرضها عليها المستعمر. ولأن هذه الدول كان يعوزها رأس المال نتيجة فقرها، والمعرفة نتيجة تخلفها، فقد تحولت بمحض إرادتها إلي مصادر طلب علي المنتجات الصناعية، نتيجة أسلوبها فى الاستعاضة عما كانت تستورده بإنتاج محلى. وبعبارة أخرى فإنها حاولت الاستغناء عما فرض عليها استيراده فى إطار عدم التكافؤ، عن طريق طلب علي واردات من نوع جديد من نفس المصدر، اعتقادا منها أن هذا هو السبيل إلى تحقيق التكافؤ. فالتحرز من استيراد سلع استهلاكية نهائية، أدى إلى الإلحاح على استيراد المعدات الرأسمالية اللازمة لإنتاجها، بل وفى كثير من الأحيان، مستلزمات إنتاجها. وهكذا تحولت من مصدّر للسلع الأولية الخام إلي مستورد لسلع أولية نصف مصنعة، إضافة للسلع الرأسمالية، التى كانت الدول الصناعية تسعى إلى فتح أسواق جديدة لها. فإذا أعوزتها مصادر التمويل، فلا بأس من إقراضها ما تحتاجه، لأن القروض ضمان لأمرين: الأول هو تطويع المستعمرات من الناحية الاقتصادية للتكنولوجيات التي تتضمنها المعدات الرأسمالية، والتى غالبا ما تفضى إلى تأكيد الاعتماد علي مستلزمات تتفق فى مواصفاتها مع تلك التكنولوجيات؛ والثانى تطويعها من الناحية السياسية، لأنها تصبح حريصة على استمرار علاقاتها مع الدول الصناعية على النحو الذى يرضى هذه الأخيرة، وإلا هددتها برفض «مساعداتها» فى التصنيع. يؤكد هذا أن الاقتراض الرسمى يكون عادة بضمان الحكومة المقترضة؛ أما إذا تم التمويل عن طريق الاستثمار الأجنبي المباشر، فإن الحرص على مساهمته يدفع إلى اتباع سياسات ترضيه وتسترضيه. فضلا عن ذلك فإن هذا تحول بالإنتاج الذى أريد منه أن يكون بديلا

للاستيراد، إلى إنتاج مكثف للاستيراد، كما ساعد علي تنامى العلاقات الاقتصادية، دائما غير المتكافئة مع الدول الصناعية، رغم كل الجهود من أجل إقامة تعاون للجنوب مع الجنوب، وضعت حركة عدم الانحياز أسسه. وطالما كانت المنشأة الكبيرة تشهد توسعا في الدول الصناعية، فإن هذا المنهج قد راقها لأنه ساهم في فتح أسواق دائما تحتاجها ، حتي تساعد علي خلق فرص عمل لديها، وتوليد مزيد من الأرباح. ومن ثم كان الترويج للمبدأ الذى صاغه روبرتسون قبيل الحرب العالمية الثانية أن «التجارة محرك النمو». وأعادت الدول النامية صياغة هذا المبدأ في مؤتمر القاهرة حول «مسائل التنمية الاقتصادية» (٩-١٨/٧/١٩٦٢)، الذى أفضى إلى عقد مؤتمر التجارة والتنمية (الأنكتاد)، وهو المؤسسة التي ظلت حتي وقت قريب تسعى إلى تحسين علاقات دول الجنوب بالشمال ، وشروط التعامل بينهما، بما فى ذلك دعم جهود «نقل التكنولوجيا»، وهو دور بدأ يتوارى مع ظهور منظمة التجارة العالمية مؤخرا .

المرحلة الثالثة:

غير أن التحول الثالث والأهم كان في تربع عابرات القارات transnationals علي رأس النشاط الاقتصادى العالمى، انطلاقا من قواعدها فى الدول الصناعية. فرغم أن هذه العابرات تعتبر توسعا للشركات الكبيرة ، وامتدادا لنشاطها إلى مناطق تتعدي الحدود القومية لمراكزها، إلا أن هذا التوسع أدخل تغييرات جذرية علي هياكل الأسواق والقواعد الحاكمة للنشاط. ففي السابق كانت هناك حدود للسوق تتعين ضمن حدود الدول القومية، ومن ثم كان يمكن الحديث عن «الاقتصاد» (المحلى) الذى يضم مجموعة أسواق متشابكة، بما فى ذلك أسواق المال وأسواق عناصر الإنتاج، ومنها سوق العمل. كذلك كان تحديد العلاقات بين هذا الاقتصاد وغيره من الاقتصادات يشكل مبحثا خاصا لما يسمى بالاقتصاديات الدولية international economics شغلت فيها التجارة الخارجية موقعا خاصا،

باعتبارها الإطار الذى يمثل جانبا من عملية التبادل التى كانت تعقب العملية الإنتاجية، والتى كانت تؤخذ في الاعتبار عند دراسة هذه العملية باعتبار أنها تتدخل فى جانبى الطلب والعرض ، ومن ثم مستويات أسعار المنتجات،- فعوامل الطلب ومتطلبات التوازن فى أسواق عناصر الإنتاج. هذا التسلسل انحسر نتيجة تجاوز عابرات القوميات الحدود القومية، وبدلا من أن تبقي العملية الإنتاجية محتواة داخل حدود اقتصاد بعينه، لتشارك في تحديد عوامل التوازن الكلى ومستويات التشغيل، فقد أخذت بعض العناصر في الانتقال للاقتران بعناصر أخرى في مواقع خارجية ، تتأثر محددات توازنها (حيث التوازن هو المعيار الأساسي للنظرية الكلاسيكية) بما يسود في أكثر من اقتصاد ، وتؤثر فى هذه الاقتصادات، دون أن تشكل مجموعة متجانسة من المتغيرات الاقتصادية التى يمكن تجميعها بنفس الأسلوب الذي يربط بين المستويات الإفرادية والإجمالية في نفس الاقتصاد.

ونظرا لأن قرار الانتشار بالنشاط في مواقع محددة، سواء فى مرحلة الاستثمار أو مرحلة الإنتاج يكون أساسا بيد إدارة الشركة العابرة، فإنه يعكس رؤية الإدارة عن اعتبارات التوازن الخاصة بالشركة، ولا يخضع لمتطلبات توازن ونمو الاقتصادات المعنية، أو مصالح العاملين فى أى منها. من هذا القبيل، الخلافات الدائرة هذه الأيام حول قرارات شركة «رينو» الخاصة بتعديل حجم نشاطها، وهو ما يضر ببلجيكا والعاملين فيها. ويؤدى هذا إلي تغير هيكل العلاقة بين الإفرادي والإجمالي، إذ قد يكون الأول أقوى وأكبر حجما وأشد تأثيرا من الثاني. ولأن الوحدات بهذا الحجم وهذا التعدد فى مواقع الإنتاج والتنوع في النشاط، لا تستطيع الدخول في كل التفاصيل الجزئية لكل من فروعها، فقد لجأت إلي أسلوب إدارة يعيد توزيع المسئوليات بين المركز والفروع، مستفيدة من النمو الهائل فى نظم المعلومات والاتصالات، بحيث يمكن لإدارة مركزية صغيرة الحجم، القيام بعملية تخطيط مستمر لأنشطة الفروع، وأن تستخدم في ذلك قدرا معينا من القرارت الحاكمة، أو الاستراتيجية، اعتمادا علي تحليل النتائج التى يتوقع أن تترتب عليها،

باستخدام نماذج معقدة، وأن تتلقي قدرا كبيرا من المعلومات يساعد على متابعة تفاصيل التنفيذ لحظة بلحظة، واتخاذ القرارات المستمرة في ضوئها. وفى هذا السياق نشأ ما يطلق عليه «التخطيط الاستراتيجى» strategic planning، الذى تحدد بموجبه الإدارة فلسفة طويلة الأجل لتوزيع أنشطتها وتنويع منتجاتها، لا تلتزم فيها بالقواعد شديدة التنميط التى أنفق الاقتصاديون وقتا طويلا فى بحثها وفى تقدير مدي الالتزام بها وقواعد الانحراف عنها، واشتقاق ما يطلق عليه اعتبارات «الكفاءة الاقتصادية»، مع التمييز بين دول التكلفة قصيرة الأجل وطويلة الأجل فى نشاط متجانس المنتجات، وتحت فروض معينة عن الأسواق وقواعد تحديد الأسعار فيها، وعلاقة أسواق المنتجات بالأسواق الأخرى، محليا وعالميا. ونظرا لهذا الدور المتزايد للإدارة في هذه المنشآت، فإن القواعد الحاكمة بدأت تعتمد بدرجة أكبر على علم إدارة الأعمال وتطوراته، أكثر منه على الأسس المتعارف عليها (أيا كان الرأى فى سلامتها) في علم الاقتصاد. يمكن للمرء أن يري في هذا معالم ما أطلق عليه البعض « وفاة علم الاقتصاد » «The death of economics»

وإذا كانت ظاهرة العابرات قد شغلت الأذهان بعض الوقت، لا سيما في السبعينيات، ولقيت قدرا كبيرا من المعارضة، سواء في الدول المتقدمة أو في الدول النامية، مما برر إنشاء جهاز خاص بها في إطار الأمم المتحدة، فإن المشاهد أن الغلبة كتبت للشركات فى النهاية، وأن العالم بات يعيد ترتيب صفوفه ليس علي أساس مجرد التعايش معها، بل باعتبارها هي القاعدة، وما عداها لا يحق له أن يبقي مستقلا عنها، بل لابد من تنظيم قواعد تبعيته لها. لا يقتصر الأمر على المنشآت الأصغر الحجم (والتي تظل وطنية في الأساس) بل إنه يمتد إلى جوانب مختلفة في الحياة، تشمل الدولة والأفراد والمجتمع علي حد سواء. ومن هنا يتعين علينا أن ندرس انعكاساتها على الاستعمار بمعناه التقليدى، وعلى ما إذا كنا بصدد أدوات جديدة لنفس الظاهرة الاستعمارية، مع مراعاة الفرق بين القديم والحديث منها، أم أننا بصدد ظاهرة استعمارية جديدة، بحكم انتشار العابرات في مختلف

أرجاء العالم يجعل من الصعب الحديث عن دول مستعمرة وأخرى مستعمرة. ولعل العنوان الذى اخترناه لهذه الدراسة يوحى بأننا نميل إلي هذا التفسير الأخير. غير أننا قبل أن نتطرق إلي ذكر معالم هذه الظاهرة، نود أن نذكر عوامل ذات علاقة، بعضها نجم عن هذا التطور، والبعض الآخر صاحبه.

بعض العوامل المؤثرة فى الظاهرة الاستعمارية الجديدة

رأينا من قبل أن التطور الذى شهده النظام الاقتصادى العالمى نتيجة التغير فى شكل المنشأة صحبته تغيرات فى وظائف الدولة وفي دورها. لعله مما بات متفقا عليه أننا نعيش هذه الأيام تغيرا غير مسبوق في هذا الدور، وأن الموضوع لا يناقش فقط من الناحية العلمية، بل دخل قاموس الحياة العملية، وبات أمرا يتقرر وليس مجرد ظاهرة تتطور. هذا التغير الذى ينسحب علي مختلف أوجه الحياة، تصحبه تغيرات فى الجوانب الثقافية والاجتماعية، وفي التنظيم المجتمعى، له أبعد الأثر على مقاربات التنمية، وعلى مغزى الاشتراكية باعتبارها تنظيمًا مجتمعيًا محدد المعالم له منظوره الخاص لقضاياها ومناهجها. ويتصل بهذه الأمور، الموقف من قضايا الملكية والتراكم بأنواعه، خاصة وأن هناك من الدلائل ما يشير إلي أن هذه الظواهر باتت هي الأخرى عرضة لتغيرات جذرية، تقتضي إعادة نظر شاملة في الصيغ المختلفة للتنظيم المجتمعى. ولعل أهم التغيرات هو ذلك الذي يصيب بشكل مستمر الأداة الرئيسية فى النظام السوقي وهي النقود، مفضيا لما يمكن تسميته «الانهيار الكبير» وسوف نمهد لدراسة هذه الأبعاد المختلفة ببناء إطار يجمعها من خلال مقاربة بديلة لقضية التنمية.

مقاربة بديلة لقضية التنمية

فى تناولنا لمفهوم التنمية البشرية الذى بدأ يجد لنفسه مكانا فى أدبيات

التسعينيات نتيجة جهود برنامج الأمم المتحدة الإنمائى، أوضحنا أن هذه التنمية لا تستقيم إلا من خلال العمل علي النهوض بالتنظيم المجتمعى وليس فقط بالبنيان الاقتصادى[1]. وحتى يكون هذا التنظيم قادرا على دفع المجتمع وإكسابه القدرة علي التجدد، يجب أن يستند إلى منظومة ثقافية ذاتية، يستمد منها المجتمع مقوماته الشخصية، ويتمكن من تطوير بنيانه الاقتصادى، وإسهام أعضائه فى تحديثه بما يحققونه من عطاء لا يتيسر بلوغه إلا من خلال نوعية رفيعة للحياة. هذه المنظومة الثقافية تتطور عبر التاريخ خلال رسم الإنسان قواعد سلوكية للتعامل مع بيئته، الطبيعية والإنسانية، مستوعبا فيها المدخلات الدينية، وثمار التفاعل مع ثقافات أخرى. ويترتب علي هذا أمران . الأول أن اكتساب التنمية لقوة الدفع الذاتي لا يتحقق بمجرد توفير القدرة الذاتية على التراكم الرأسمالى، بل بتواصل حلقات البناء الحضارى، انطلاقا من البنية الأساسية الثقافية، مرورا بالتنظيم المجتمعي الكفء، وصولا إلي بنيان اقتصادى سليم. هذا البنيان الاقتصادى لا يلزم أن يكون متباينا بحكم تفاوت الأسس الثقافية والمجتمعية. فاليابان، ودول شرق آسيا بوجه عام، نجحت في توظيف منظومتها الثقافية علي هذا النحو المتميز، وتوصلت في النهاية إلي هياكل اقتصادية مشابهة لما أفرزته مجتمعات غربية متقدمة ذات منظومات ونظم مغايرة. وفي هذا السياق تلعب المعرفة العلمية دورا هاما في تشكيل هذا البنيان، شريطة أن تحفز المنظومة الثقافية الذاتية العزم علي امتلاكها وتطويرها. وتلعب المعرفة العلمية دورا في إعادة تشكيل المنظومة الثقافية، من خلال ما تثيره من جدل فكري عن ضوابط التقدم العلمي (كالجدل حول توظيف العلم فى خلق آلات الدمار، أو في التدخل في الصفات الوراثية للكائنات الحية)، وكذلك من خلال منتجاتها المادية التي تتطلب صياغة قواعد سلوكية للتعامل معها (وهو ما يظهر بوضوح مع التطور التكنولوجي المتسارع)، وخاصة في مجالات المعلومات والاتصالات) .

الأمر الثانى هو أن البدء بالبنيان الاقتصادي ومحاولة نقله من مجتمعات تنعت بالتقدم، وفق مناهج التحديث modernization التي تعتبر التخلف عجزا عن ملاحقة الصور الحديثة التي تمكنت مجتمعات أخري من الوصول إليها، غير قادر على تحقيق تنمية متواصلة . فطالما بقي التنظيم المجتمعى منفصلا عن متطلبات النهوضْ بالبنيان الاقتصادى وتطويره، فإن المجتمع يظل عاجزا عن تحقيق أهم شروط التنمية الذاتية (المستقلة) ويبقي بالتالي أسير التقدم الذى تحرزه المجتمعات الفاعلة. وغالبا يؤدى هذا المسلك السلبي إلى محاولة اقتباس التنظيم المجتمعى السائد فى الدول السابقة فى التقدم، وهو بدوره لا يستقيم إلا إذا توافق مع المنظومة الثقافية، وهو ما يقود إلى إدراج عناصر ثقافية غريبة تنتهي إلى مسخ الثقافة الذاتية، وتأكيد عجز المجتمع عن مواصلة التنمية الذاتية. ولسنا فى حاجة إلى التذكير بما كان المستعمرون يصرون عليه من تشكيل المستعمرات وفق منظورها الثقافى، ولاسيما من خلال استبدال اللغة الوطنية وإعادة صياغة برامج التعليم والسيطرة على أجهزة الإعلام . غير أن القضية لا تقتصر علي ما يصطلح علي تسميته «الغزو الثقافى» الراجع إلي طغيان نظم الاتصال وما تحمله من معلومات، أو ما يجرى دفع أجهزة البحث ووحدات المجتمع المدنى للترويج لسلوكيات تتفق مع ما يجرى فرضه من أنظمة اقتصادية وتبريرها . فهناك قوى دفع داخلية في المجتمعات المعرضة لهذا الغزو، تتحول إلي بؤر ذات منظومات ثقافية تستلهمها من القوى الخارجية المهيمنة، وليس فقط مصالح فئوية منفصلة عن مصالح مجتمعاتها الوطنية، وتحاول فرض هذه المنظومات علي أوطانها، وتسفيه المنظومات الوطنية. والنتيجة أحد أمرين: فإما مسخ ثقافي يفقد المجتمع هويته وقدراته الذاتية مما ينتهي إلي إحباط التنمية؛ أو انقسام في المجتمع، تحصل فيه الفئات المسلوبة ثقافيا علي دعم خارجي مما ينتهي إلي إيقاف التنمية .

دور الدولة

أشرنا فى عرضنا لمراحل النظام العالمي إلي تطور دور الدولة ووظائفها، وانتقالها من الدولة الحارس إلي الدولة القائد، وتحول اهتمامها من الاستحواذ على مصادر للمواد الأولية إلى توسيع الأسواق لتمكين الشركات الكبيرة من تحقيق مزيد من الأرباح. أما المرحلة الثالثة، التي تمكنت فيها المنشأة عابرة القوميات من الخروج عن نطاق الحدود الجغرافية للدولة، فلم تكتف فيها بقدرتها على الالتفاف على الدولة والتملص مما يمكن أن تفرضه عليها من قيود، بل سعت إلى احتواء الدولة وتسخيرها لخدمتها، فإذا بها تقنع بدور «مدبرة المنزل» house keeper. والفارق هنا بين السيطرة التى توفرت لرأس المال في ظل المنشأة الكبيرة، والهيمنة التى تمارسها العابرات، هو أن الأولى كانت تسعى إلى السيطرة على الحياة السياسية حتى تطمئن إلى أن مجتمعها يتيح لها ظروف بلوغ أقصى ربحية تستطيع تحقيقها داخله، والاستناد إلي قوة دولتها لتعزيز موقعها فى الاقتصاد العالمى ؛ أما الثانية فتمارس سلطانها من خلال الانتقال بمواطن نشاطها وفقا لمدى استجابة الحكومات المختلفة لمطالبها، ومدى سعى هذه الحكومات للقيام بما يلزم لخلق بيئة تتيح لها التنقل بنشاطها وممارسته بحرية تامة، بغض النظر عما يعنيه ذلك بالنسبة لباقى اقتصاداتها القومية. وبالتالى فإن حكومات الدول النامية أصبحت تتعرض لضغط مضاعف : فمن ناحية هى مطالبة مثل الحكومات فى الدول المتقدمة، بأن تقوم بوظيفة تدبير المنزل وفق ما تمليه إرادة عابرات القوميات وما يخدمها من مؤسسات دولية؛ ومن ناحية أخرى فإنها لا تعتبر شريكا فى الاستفادة من العابرات، لأن هذه الاستفادة مقصورة علي الدول المتقدمة التي تقع فيها مراكز تلك العابرات. وبالتالي فبينما تطمئن الدول المتقدمة إلي ما يعود عليها من توسع العابرات، فإن الدول النامية لا تطمئن إلى أنه مهما استجابت لمطالب العابرات فإن هذه العابرات سوف تساهم فى جهودها التنموية؛ فإن فعلت فلا يوجد ما يؤكد أن ما ستؤديه لها يمثل نصيبا عادلا، ولا يوجد ما يؤكد أنه سيساعدها فى جهودها التنموية الأخرى، ولا يوجد ما يضمن أن يؤدى هذا أو ذاك إلى تلبية أهدافها الرئيسية من التنمية، وهى

تلبية الحاجات الأساسية وتحسين نوعية الحياة. بل لعل الأخطر من ذلك أنه بات يتعين على حكومات هذه الدول أن تتخلي عن الدور الذى تهيأ لها خلال المرحلة الثانية للنظام العالمى (وهي المرحلة التى عاصرت تحقق الاستقلال فى معظم المستعمرات) من قدرة علي إدارة الاقتصاد وأداء دور مباشر في تنميته، وأن تتسابق مع دول نامية أخرى في اجتذاب العابرات، لما توفره من تمويل وما تجلبه من معرفة تكنولوجية .

العلاقات الاجتماعية - قضية إعادة التوزيع

إن هذا التطور فى دور الدولة يصحبه تغير في هيكل العلاقات الاجتماعية داخل الدول، بما فى ذلك الدول النامية. ونود أن نشير هنا باختصار إلى عدد من الأمور التى تتعلق بقضايا التحرر التي تمثل الهاجس الأساسى للدول الساعية إلى التخلص من الاستعمار ومما فرضه عليها من تخلف. من هذه القضايا، التجاء الرأسمالية المحلية إلى الاحتماء بالرأسمالية العالمية، واعتقادها أن الطريق إلى التقدم هو إشراك العابرات فى إدارة الأنشطة الاقتصادية التي يقدر لها أن تقود التنمية وأن تخرج الاقتصاد الوطنى من قيود التخلف. وبدلا من أن تقوم حكومات وطنية تسعي إلى استقطاب وتعبئة الموارد المحلية، المعرفية والمالية، وإلى تطوير القدرات الإدارية والفنية، وإلى إدارة الاقتصاد على نحو يحقق كفاءة أداء ما تعطيه أولوية في استراتيجياتها التنموية، فإن الحكومات مطالبة بأن تعترف ليس فقط بعجز أجهزتها (البيروقراطية) عن أداء هذه الوظائف، بل وأيضا بعجز مواطنيها المنتمين إلى القطاع الخاص المحلى عن تحمل تبعات التنمية المتسارعة، وعن إدارة منشآت اقتصادية حتى تلك التى تعمل فيما يعتبر مجالا يتفق والمزايا النسبية القائمة، ناهيك عن مزايا تنافسية جديدة .وهكذا فإنه سواء في القطاع العام (أو ما تبقي منه) أو القطاع الخاص، فإن المنطق الأساسى هو عمل كل ما من شأنه توفير البيئة المواتية لجذب عابرات القوميات، أو علي أقل تقدير لجذب شريك أجنبى يتولى

إصلاح ما أفسده المواطنون. وتنسلخ بذلك فئة من المجتمع عنه، إيمانا منها بالعجز عن تحقيق شروط التكافؤ فى التعامل الدولى، لتؤكد أن الرؤية السليمة لمصالح المجتمع تمر بعيون أجنبية .

ولا يقتصر الأمر على الرأسمالية المحلية ورجال الأعمال ، بل إن العاملين في منشآت تتم بإشراف شركاء أجانب، يتحولون سريعا بانتمائهم إلى اعتماد الأسس الثقافية لهؤلاء الشركاء، وإلي تقدير مدى تمكنهم من امتلاك المعرفة التي تبدو أن مجتمعهم يفتقدها ، وأهمية التعليم المغترب الذى يجنح عادة إلى الأسس العلمية التي طورتها دول المركز (بل وأحيانا دول نامية سبقت إلى التصنيع بالتبعية لها) بما فى ذلك اللغة وأدوات التعبير الأخرى، وأفضلية ما يتاح لهم من تدريب، سواء على يد مدربين أجانب بما ينشئ لديهم نوعا من الارتباط الثقافى بأوطان هؤلاء المدربين، أو فى مواقع خارجية يتعرضون فيها لأنماط مغايرة للمعيشة تفصلهم تدريجيا عن واقعهم المحلي. يضاف إلى ذلك أن ظروف العمل فى المنشآت من هذا النوع تسمح بدفع أجور أعلى مقابل تخصصات أدق فى ظل انضباط أشد. ويماثل هذا ما كان يقوم به المستعمرون من تحسين أوضاع العاملين فى مرافق وأنشطة يتخيرونها للمستعمرات، ويستخدم هذا التباين بين العاملين في منشآت يشارك فيها أجانب، وأولئك العاملون فى منشآت وطنية، لإنشاء عقيدة بأن التقدم للفرد وللمجتمع لا يتحقق إلا من خلال التبعية .

ولا يقتصر الأمر على قطاع الأعمال، إذ إن البيئة المحلية يتطلب تطويرا فى التعليم وفي التشريعات وأساليب اتخاذ القرار ورسم السياسات، وما يساند ذلك من أجهزة بحث وتطوير. ولعل خطورة التعليم تكمن في أنه يمثل القاعدة الأساسية للمنظومة الثقافية، وأن يسمي تطويرا له يفتح الباب أمام إدراج مكونات غربية، لا تمحو فقط الهوية الوطنية ، بل تسعى إلى غرس معتقدات تخدم أغراض الشركاء الأجانب ، حتي ولو لم تكن مما يدخل فى المنظومات الثقافية للدول التي ينتمون إليها. ولسنا بحاجة إلى التذكير بما أدخله الأمريكيون من تغيير مناهج التعليم المصرى لتشويه القضايا ذات الشأن في الحركة الوطنية المصرية، والموقف من الكيان

الصهيوني الذى يراد استغلاله من أجل إعادة بناء اقتصاد مصر والاقتصادات العربية عامة على أساس حرية الحركة أمام الرأسمالية العالمية. بل إن هذا التغلغل فى النظم التعليمية والأسس الثقافية هو الذى أنشأ حواجز حدت من العلاقات بين دول المغرب العربى وباقى الوطن العربى، وعزز الروابط الثقافية مع أوربا بما جعل الدول المغربية تبادر إلي توثيق علاقاتها الأوربية على حساب علاقاتها البينية، وتعقد اتفاقات الشراكة دون تبصر، حيث كان بعضها يحلم بالانضمام إلى الجماعة الأوربية لينتهى به الأمر عضوا فى وحدة أوربية .

إن القاسم المشترك بين هذه الاعتبارات جميعا، والنتيجة الرئيسية التى تترتب عليها، هو ترسيخ فقدان الثقة فى القدرات الوطنية، اقتصادية كانت أم ثقافية أم بحثية. ورغم ما يبدو من اتفاق بين عدد من الفئات الاجتماعية على تقدير أو تقديس ما هو أجنبى، فإن حتي هذا لا ينشئ قدرا من التوافق الوطنى على نوع من التبعية يرتضيها الجميع. فالاستعمار القديم كان يحسم الأمور بالاستحواذ الذى يفرض علي المجتمع مصدرا واحدا للتبعية، يجمع عادة بين معظم الفئات المحلية ويدفعها للشعور بضرورة التخلص منه، وإلى التصدى للثقافة التى يسعى إلى غرسها، باعتبارها الطريق إلى سلب المجتمع حقوقه المشروعة. فالتبعية التى تنشأ فى ظل هذا المنهج الذى يبدأ من نهاية البنيان التنموى بمحاكاة وجلب هياكل اقتصادية دخيلة، يزعزع التنظيم المجتمعى ويضعف المنظومة الثقافية الوطنية ويخلف في النهاية صراعا اجتماعيا حول أفضل السبل للاندماج في القرية الكبيرة التى يروج لقيامها بفضل الكوكبة التي أصبحت تعامل كما لو كانت حقيقة لا فكاك منها. يذكر في هذا الصدد أنه رغم تعرض الدول جميعا للتغيرات التي أتت بها الكوكبة، ورغم تراجع دور الدولة فيها كلها، فإن تقارب البناء الاقتصادى الفوقى مع الأصول الثقافية للدول المتقدمة يجعل المجتمعات فى هذه الدول تتمرد على ما يمكن أن ينطوى عليه تغلغل العابرات من غرس منظومات ثقافية مغايرة لمنظومتها

التى تشعر أن لها دوراً هامًا في بناء تقدمها. في هذا السياق تميل بريطانيا مثلا إلى تفضيل التعامل مع العابرات الأمريكية عن العابرات الأوربية التى قد يكون القرار فيها ألمانيا أو فرنسيًا. واليابان تحاول أن تجد لعابراتها طريقا باستغلال الفوارق بين التنظيمات المجتمعية، كتلك الناشئة عن تفاوت حقوق العمال في بريطانيا تحت حكم المحافظين عنها في نظم أوربية تأخذ باشتراكية السوق. ومن هنا فإن الدول الرأسمالية تسعي إلى خلق أطر للعلاقات مع الدول النامية تسهل نفاذ عابراتها. وفي هذا السياق تأتى اتفاقيات الشراكة والتعاون الإقليمى التى يجري طرحها، كما سنري فيما بعد.

والمشاهد أن عمليات التحول التي تمر بها الدول النامية بسبب تنفيذ ما تلجأ إليه أو تجبر عليه من برامج تسمي بالإصلاح الاقتصادى والتكيف الهيكلى، تقود إلي إظهار مدى ما تتضمنه قواعد السوق من آثار اجتماعية سلبية، بحيث تصاعد الحديث عن «الإصلاح بوجه إنسانى» وجعل «الأسواق صديقة للناس» وتزايدت المطالبة بمعالجة العواقب الاجتماعية السلبية لهذه البرامج. ومن المعلوم أن اعتماد السوق ما يسمي بالكفأة الاقتصادية، يحرم المجتمع من تحقيق أهدافه في سيادة عدالة اجتماعية، بل ويؤدي إلى جعل البطالة جزءا من متطلبات تحسين توزيع الدخل والقضاء على الحرمان. والفقر يبدو في رأي بعض الاقتصاديين متعارضا مع حوافز ومتطلبات تعزيز التراكم الرأسمالى اللازم لرفع النمو الاقتصادى الذى يوفر الوعاء الذى تدبر منه الموارد التى توجه لتحقيق العدالة المنشودة. لذلك جرى التمييز بين التوزيع الذى يجب أن يعكس متطلبات الكفاءة، وإعادة التوزيع التى تتفق وإشاعة العدالة شريطة ألا تبطل الحوافز التى يعمل الاقتصاد بموجبها فى استجابته لمؤشرات السوق . هكذا يقوم نوع من العقد الاجتماعى، تتخلى فيه الفئات المعرضة للضرر بسبب استبعادها من العمل والحصول علي دخل، عن حقوقها للفئات المستفيدة من تعظيم النشاط الاقتصادي علي هذا النحو، مقابل أن تعيد هذه الأخيرة توجيه جزء من مكاسبها إلي الأولي من خلال إعادة التوزيع. والمشكلة التى تنشأ في ظل ما

يسود من انتشار نشاط المنشآت في مختلف أرجاء العالم، أنه لا يوجد مثل هذا العقد الاجتماعي على المستوى العالمى. بل إن الأمر علي عكس ذلك، وهو أن علي الدول الراغبة في جذب العابرات أن تقوم بإعادة توزيع لصالحها قبل أن تأتى، فى شكل تحسين البنية الأساسية وتدريب العاملين وتغيير الأطر التشريعية وتقديم الحوافز الضريبية. أما العابرات فهى لا تفتأ تطالب بالحصول علي مزيد من الحوافز دون أن يكون ذلك ضمانا بأنها ستقوم بالنشاط المرجو. ولأن المصدر الذى تتم منه إعادة التوزيع هو الدخل، فإن فقر الدول النامية وماتعانيه من عجز يجعلها مضطرة إلى تدبر الأمر على حسب الطبقات العاملة. ولسنا بحاجة إلى التذكير بما تعانيه كوريا الجنوبية من اضطرابات هذه الأيام .

المغزى بالنسبة للثقافة

إن الاعتبارات السابقة تشير إلى الدور المحورى الذى تلعبه العوامل الثقافية، سواء القواعد الثقافية الذاتية للدول النامية، أو محاولات فرض منظومات ثقافية بديلة عليها. إذا كانت الحكومات وجدت نفسها مساقة إلى التنازل عن كثير من الوظائف التى كان ينظر إليها على أنها مطلوبة من أجل إدارة شؤون الاقتصاد القومى ومن أجل تحقيق التنمية، بينما بدأت فئات من المجتمع تتصرف على نحو يزيد من ارتباطاتها الخارجية علي حساب علاقاتها المحلية، فإن الضغوط تتوالي من أجل فرض أسس ثقافية نمطية، تستغل فيها دعاوى الديموقراطية والمشاركة والمكاشفة وحقوق الإنسان إلى غير ذلك من العناصر التى يمكن أن تشكل قواعد صالحة للتطوير والتحرير لو أنها صيغت في إطار المنظومة الثقافية الوطنية. بينما تعمل أدوات الاتصال والمعلومات جاهدة من أجل غرس قيم معينة، وتمجيد ما يعتبر ثقافة عالمية جديرة بالاعتبار، فإن هناك محاولات للتغلغل فى ثنايا المجتمعات عن طريق ما يسمى بالمجتمع المدنى والمنظمات الأهلية، التي يفترض فيها أن تقوم

بمساعدة الأهالي في مختلف المستويات والمناطق علي اكتساب قدرات لحل مشاكلهم، لتصبح أدوات إشاعة مفاهيم تتفق ومقومات ثقافية وحضارية غريبة. ويستغل فى ذلك ما تقدمه الدول المتقدمة من معونات، قامت المطالبة بها منذ أمد طويل فى إطار تصحيح العلاقات بين الشمال والجنوب، وزيادة قدرة الجنوب على النهوض بشئونه لكي يكون أقدر على التعامل المتكافئ مع الشمال. وفى هذا الإطار، ومن خلال مؤتمرات عالمية، بعضها تعقده الأمم المتحدة علي مستوى القمة، تحصل قضايا معينة علي أولويات من منظور الدول المتقدمة للتنمية. وكان هذا جليا في المؤتمرات العالمية التى توالت في التسعينيات، حيث عُرفت قضايا البيئة والسكان والفئات المهمشة، بما فيها المرأة، من منظور غربى، يراد من خلال إعادة تشكيل العالم الثالث علي نحو يسمح للمسئولين عن العابرات بالعيش في بيئة أليفة حيثما انتقلوت، بغض النظر عن احتياجات الدول النامية. وبفعل المعونات، نجد أن المنظمات الأهلية تتحول إلي أدوات نشر الثقافة المختارة، بينما تكتسب من المعونات ما يضعها فى مواجهة حكوماتها، مضيفة بذلك إلى عوامل الحد من دور الدولة فى إدارة شؤون المجتمع .

قضية ملكية الأصول - الانهيار الكبير

والوجه الأخر لفتح الباب أمام رأس المال الأجنبي بدعوي ضعف القدرة الادخارية المحلية، وضيق القاعدة المعرفية، هو أن من يجلب المال يحصل مقابله على ملكية أصول ثابتة. في رأينا أن فى هذا يكمن جانب كبير من التغير في الواقع العالمى الحديث. فمع اتخاذ الدولار أساسا للنظام النقدى العالمى وقع العالم فيما يسمى «مصيدة تريفين» the Triffin Trap نسبة إلى العالم الذى أوضح أن هذا يفترض عجزا مستمرا للولايات المتحدة حتى تتيح قدرا متزايدا من الدولارات يلبي تزايد الطلب على السيولة الدولية مما يعنى ضعف الدولار، بينما تتطلب سلامة النظام أن

يكون أساسه قويا . ومع انهيار النظام النقدى العالمى فى أوائل السبعينيات، وتنامي ثورة الاتصالات من ناحية أخرى، بدأت النقود تأخذ شكل سلعة تتداول خارج .وظائفها الاقتصادية التقليدية، كما خرجت عن سيطرة الحكومات المحتكر الطبيعي لإصدار النقود، وبدأت النقود الإلكترونية والمبادلات عبر شبكات الاتصال العالمى، تتجاوز حدود الأسواق التقليدية، وتُفقد النقود عامل الثقة من الحكومات، التي تضاءل دورها هى الأخرى.

كان هذا سببا في تصاعد موجات الركود التضخمى الذى عانت منه دول العالمين الثاني والثالث، والذى اجتازته دول العالم الأول عن طريق امتلاك أصول نقدية متزايدة اتخذت شكل أزمة المديونية المعروفة . وأصبح من المقبول أن تستمر حيازات النقود للتعامل العالمي وعمليات المتاجرة في النقود ولكن من غير المقبول اعتبارها أصلا جديرا بالاحتفاظ لأمد طويل. وكان لابد بالتالي من التخلص من هذه الأصول السائلة، قبل التعرض إلى الانهيار الكبير، ونقصد به انهيار الأصل الذى يقوم عليه نظام السوق وهو النقود. ومن الطبيعي أن يتم هذا التخلص بالتحول من الأصول النقدية السائلة إلى أصول رأسمالية ثابتة. وإذا كان التضخم قد ساعد علي حل جانب من المشكلة برفع القيمة النقدية لما هو متاح من أصول، إلا أن هناك حدوداً لا يجوز تجاوزها حتى لا تأكل الزيادات فى القيم الرأسمالية معدلات الربحية، خاصة وأنه من غير المرغوب فيه استمرار هذا التضخم. من جهة أخرى فإن حالة الركود المصاحبة أضعفت فرص تكوين أصول رأسمالية جديدة، بينما ذهب جانب كبير من الاستثمارات إلى تمويل تكنولوجيات إنتاج جديدة، سارعت بتقادم الكثير مما هو قائم، بينما عجزت عن خلق فرص عمل، وإن لم تكن أدت إلي تراجع هذه الفرص، وهو ما عرف «بالنمو غير المصحوب بفرص عمل» jobless growth.

وبالتالى فإن المخرج الأساسى كان هو الدعوة إلى تسهيل قدرة رأس المال علي النفاذ إلى خارج موطنه، والترويج للاعتماد على الاستثمار الأجنبى المباشر FDI.

الهجمة الشرسة على القطاع العام - أكذوبة الملكية والإدارة

بناء علي ما تقدم كانت هناك ضرورة للتحرك على محورين، الأول إيقاف حركة الإقراض التى استعانت بها حكومات دول العالم الثالث على إقامة العديد من مشاريعها التنموية ،وبناء قطاع عام يقود التنمية، والمطالبة بأ ن يحل الاستثمار الأجنبى المباشر كبديل. وتطلّب هذا بطبيعة الحال التخلى عن مبدأ الاعتماد على القطاع العام، لصعوبة التعامل معه كشريك إلا في النشاطات ذات الصفة الاحتكارية، كمشاريع استخراج الثروات المعدنية. المحور الثاني هو المطالبة بتصفية القطاع العام القائم، ونقل ملكيته إلي الأفراد، مع العمل في الوقت نفسه علي بناء أسواق رأس المال وضرب الأمثلة بالأسواق الناشئة emerging capital markets، وقدرتها على اجتذاب تمويل خارجي. فعن طريق هذه الأسواق يمكن لرأس المال العالمي أن يحتفظ بصفته كأصل مالي من ناحية، وأصل ثابت من ناحية أخرى، وأن ينتقل من مكان إلى آخر وفق عائد استثمار يتركب من ثلاثة عناصر : الربحية التجارية التى تحققها الأنشطة التى تمثل الأوراق المالية حصة فيها؛ والربحية الرأسمالية الناجمة عن حركة أسواق المال التي تخضع لعوامل عديدة، وتكثر فى الأسواق الضعيفة البنية، ونتيجة عمليات مضاربة مدارة بعناية من قبل قوى رأسمالية متخصصة؛ وفروق أسعار الصرف في ظل الدعاوى التى يتبناها الصندوق بإخضاع سعر السوق لعوامل العرض والطلب بدلا من استخدامه كأداة لإدارة شئون الاقتصاد القومي وتوجيه التنمية. وتشير تجارب الأسواق المالية الكبرى فى تكرر أزمات ما عرف «بالإثنين الأسود» إلى خطورة هذا المنهج الذى يمكن أن يؤدى إلى انهيار عملات دول ضعيفة والإضرار باقتصادها، كما حدث مؤخرا فى المكسيك .

وفي سبيل التنديد بالقطاع العام والدعوة إلي التخلص منه، تثار قضية الإدارة، ويشار إلي أن ملكية الدولة له تعنى خضوع إدارته لقواعد بيروقراطية تنفي عنها الحافز إلي التطوير. ومن ثم فإن دعوى الخصخصة تنادى بتحرير إدارة القطاع العام،

بما يعنى أن تتولي «كفاءات» من القطاع الخاص إدارته. ولما كان هذا لا يكفي لضمان توفر الحوافز لهذه الإدارة فإن الدعوة تتحول إلى بيع وحداته إلي مستثمر رئيسي يجمع بين الملكية والإدارة التي يتقنها لمجرد كونه يتوفر له الحافز (وهو شرط لازم ولكنه غير كافٍ)، وتتيسر له فرصة طرح جانب من رأس المال في أسواق المال سواء لنقل الملكية إن أراد حتي لا يجد نفسه مجمدا في استثمار معين، أو للتوسع بعد أن يكون قد نجح فيما فشل فيه القطاع العام. ولإثبات قدرة القطاع الخاص علي النجاح يعاد تعديل البيئة الاقتصادية كلها، وهو أمر لم يتح للقطاع العام، كما تتخذ إجراءات متعددة لخفض القيمة الرأسمالية عند الشراء، حتي تكون الأرباح الرأسمالية ضمانا لربحية تعزز بتحريك الأسعار علي حساب المستهلك المحلي.

ولم يحاول دعاة الخصخصة الإجابة عن السؤال : من الذي يملك الشركات الكبري ومن يديرها، وكيف تسنى لهذه الشركات أن توفر حوافز لإدارة فنية متخصصة لا يشترط ملكيتها لرأس المال، وكيف يتعرض كثير من هذه الشركات لخسائر تصل إلي بلايين الدولارات دون أن يستدعى هذا تصفية القطاع الخاص خاصة وأن الحكومات التي تتخلي له عن النشاط الاقتصادى تمعن في العجز. وكلنا يعلم حجم مديونية الولايات المتحدة، ومقدار المعاناة التى تتعرض لها الدول أعضاء الاتحاد الأوربى لكى تحقق انضباطا ماليا من أجل الانتقال إلي عملة أوربية قوية، لا يوجد ما يشير إلى كيفية محافظتها مستقبلا علي هذه القوة، وما هو العبء على الشعوب التى تتكرر تظاهراتها ضد هذه الإجراءات. واضح أن الرأسماليات الكبرى، في سبيل تعديل أوضاعها تسعي إلى تحويل مزيد من الموارد من الدول النامية، والاشتراكية السابقة، بعد أن استنفذت آلية التضخم دورها في التحويل خلال الثمانينيات. والتساؤل الذى يطرح نفسه في ظل هذا المنهج : من أين يتسني للدول الرأسمالية مزيد من الموارد بعد أن تبتلع الأصول الإنتاجية للدول النامية، وماذا تفعل هذه الأخيرة بعد أن تستكمل التحولات المطلوبة منها؟ لعل جزءا من إجابة الشق الآخير يأتي علي شكل الدعوة التي ظهرت مؤخرا للمطالبة بفتح الاستثمار

في المرافق العامة أمام القطاع الخاص، ومن ثم الأجنبى، رغم أن هذه المرافق تنتج ما يعرف بالسلع والخدمات العامة public goods. فهذه المرافق تمثل احتكارات مضمونة الأرباح، وهى منطقيا تؤدى إلى تفضيلها عن الاستثمار الاقتصادى المحفوف بالمخاطر، الأمر الذى يتعارض مع المطالبة بتعزيز دور القطاع الخاص في هذا الاستثمار. فالهدف هو توفير مزيد من الأصول الثابتة والإدارة فى هذه المرافق لاختيارات هذا الرأسمال، دون نظر متطلبات التنمية طويلة الأجل، باعتبار أنها تقع فى قطاعات البنية الأساسية، فهى سابقة على أنشطة البنية الفوقية، ومن ثم لا تخضع لنفس قواعد توازن السوق التى يراد حصر مؤشرات تخصيص الموراد فيها.

دعاوى النفاذ إلى الأسواق

لعل العبارة التي تصلح عنوانا لاتفاقيات أوروجواى للجات التي تمخضت عن اتفاقيات مراكش المنشئة لمنظمة التجارة العالمية، هى «النفاذ إلي الأسواق» وما يصحبها من دعاوى التحرير الكامل للتبادل التجارى والمالى والخدمى، والتلويح بأن السماح للاستثمار الأجنبى المباشر بممارسة النشاط يجلب المعرفة التى تقصر إمكانيات المجتمعات النامية عن توفيرها، ويساعدها بالتالي علي النهوض بقدراتها التنافسية التي تعتبر أحد مقومات الأخذ بسياسة الاعتماد على التصدير بدلا من الإحلال محل الواردات، ومن ثم فإن النفاذ إلى الأسواق مطلب لجميع الدول. ويلاحظ أن الدول الصناعية قامت بأكبر عمليات الإحلال محل الواردات من خلال إحلال مواد مصنعة محل وارداتها من المواد الأولية التى بنت عليها الدول النامية اقتصاداتها فأفرطت في الاعتماد علي التصدير. وإذا كان خطأ منهج الدول النامية فى الإحلال محل الواردات هو فى التركيز علي السلع النهائية الاستهلاكية مما زاد من درجة اعتمادها علي السلع الرأسمالية والوسيطة كما أسلفنا، فإن الدافع كان (أو وجب أن يكون) هو رفع القدرة على تلبية الحاجات الأساسية، ومع أن

الواردات كانت تعبر عن حاجات الفئات الغنية. والواقع أن دعوي تمكين الدول، بما فيها الدول النامية، من النفاذ إلي الأسواق، تنطوى على قدر كبير من المغالطة. فمن ناحية يدعو إفراط الدول النامية في الاعتماد علي التصدير المركّز في عدد محدد من المواد الأولية إلي الحاجة إلي تصحيح هياكلها الإنتاجية ليس بمزيد من التصدير، وفق ما يدعي المزايا النسبية التي قادتها إلي التخصص في المواد الأولية التي تعرضت لتراجع مستمر فى أسعارها النسبية بفعل الاحتكارات العالمية، بل بتحقيق مزيد من الترابط الداخلي فى اقتصاداتها، وبين الاقتصادات النامية وبعضها البعض، وهو ما كان يدعو إلى التكامل الإقليمى، والتعاون بين بعضها البعض على مستوى الجنوب. غير أن هذا يتعارض مع رغبة رأس المال العالمى فى السيطرة على الأصول الإنتاجية في هذه الدول، وتحويل أنماطها الإنتاجية للربط بين مواقع فروع العابرات التي تتحكم في الإنتاج، بدلا من الترابط الداخلى أو الإقليمى. وتنطوى دعاوى التصدير على مغالطات أخرى لأنها فى جوهرها تمثل «نفاذ إلي المجتمعات وليس إلى الأسواق»[٢]. فمن ناحية تتحكم الدول الصناعية، بحكم وزنها النسبى وتحكمها فى تكنولوجيات الإنتاج فيما تصدره إلى الدول النامية، وفيما تنشئه شركاتها من مشروعات على أراضى هذه الدول، وهو ما يفرض أنماطا استهلاكية على أبنائها . ومن الناحية الأخرى فإنه خارج إطار المواد الأولية النمطية، يتعين على الدول النامية أن تنتج وفق مواصفات تحددها الدول الصناعية بما يتفق والأذواق السائدة فيها والقواعد التى تضعها لحماية البيئة فيها، وهو ما يفرض علي الدول النامية أن تؤقلم نفسها لحاجات وشروط الدول الصناعية حتي تتمكن من التنافس داخلها، أو التنافس معها في دول نامية أخرى. وهكذا تفرض المجتمعات الرأسمالية نفسها فى الجانبين : التصدير والاستيراد، الأمر الذى يؤدي إلي الخضوع إلي منظومتها الثقافية. وهناك من الشواهد ما يشي إلى أن الدول التي يضرب بها المثل فى سرعة النهوض بالتصنيع للتصدير اعتمادا على منظومتها الثقافية الذاتية تعرضت إلى تحولات اجتماعية باعدت بين الجيل الجديد

الذي تعرض نتيجة ذلك لمواصفات الحياة الغربية، عن الجيل القديم الذي قاد عملية التصنيع[٣] . ويترتب على هذا أن المجتمع النامى لا يخضع فقط للمقومات التكنولوجية المتضمنة فى العملية الإنتاجية ، بل إنه يتعرض أيضا إلى تغيرات فى الأنماط الاستهلاكية، ترتبط بالقدرة علي تحقيقها، نظرا لأنها أنماط تعبر عن حاجات عند مستوى دخل مرتفع ، الأمر الذى لا يتيسر إلا لقلة داخل الدول النامية، نجدها شديدة التحمس لهذه التحولات الاقتصادية لتحسين موقعها الذاتى، وهو ما يؤثر في سلوك شريحة كبيرة من المثقفين ويباعد بينهم وبين الرؤية الحقيقة لحاجات مجتمعاتهم .

الاقليمية الجديدة

وقد إعتقدت الدول النامية أن إحدى أدوات التخلص من قواعد عدم التكافؤ على المستوى العالمى هو العمل على إنشاء تجمعات إقليمية تحقق ظروفا أفضل لإقامة علاقات تتسم بقدر أعلي من التكافؤ وتمكنها مجتمعة من تحقيق ما تعجز عنه منفردة من تنمية . وانساقت هذه الدول وراء النظريات التي صاغها اقتصاديون ينتمون إلي المدرسة الكلاسيكية التي تؤمن بحرية السوق، وبأن التجمع الإقليمى في اعتماده منهج التحرير بين أسواق الدول النامية، يسير جادا نحو الانخراط فى التحرير على مستوى العالم، باعتبار أن هذا هو الأساس. وقد فشلت أغلب الظروف الموضوعية التي تتعارض مع متطلبات التحرير حتي على مستوى دول متقاربة فى مستويات النمو. فهذه التجارب أعادت إنتاج نفس قواعد عدم التكافؤ المشاهدة على الصعيد الدولى، كما أنه إذا صح أن التحرير هو الطريق الكافى بحد ذاته، فإنه يكون أكثر كفاءة لو تم مباشرة على المستوى العالمى .

فى ظل هذا الفشل، وفى ظل التردد فى الانخراط غير الواعى فى النظام الاقتصادى العالمى، بدأت بعض الدول النامية تقع فى فخ الإقليمية الجديدة، التي

تقوم فيها دولة (أو مجموعة دول) متقدمة بدور الراعي أو القاطر التى تقود الدول النامية إلى الأسواق العالمية، وتوفر لها الضمان طالما أنها تخضع اقتصاداتها لقواعد تفرضها عليها. ومن هذه الشروط أن تفتح أسواقها بالكامل أمام منتجات تلك الدول وأن تتيح حرية ممارسة النشاط الاقتصادي أمام منتجيها من أراضي الدول النامية ، وما يعنيه هذا من تحرير كامل للتدفقات المالية بينهما، علي أن تقوم بتقييد حركة البشر، حتي لا يؤدى انتقالهم إلى زيادة المعروض في أسواق الدول المتقدمة ورفع معدلات البطالة وخفض مستويات الأجور. أى أن هذا النوع الجديد من الترتيبات التكاملية يتعارض جذريا مع مقومات التكامل الإقليمي كما تعرضها النظرية الكلاسيكية، ومع ما تنطوى عليه من شروط تقارب مستويات النمو، ومن توجه نحو وحدة اقتصادية يدعمها قدر عال من التماسك الاجتماعى[٤] وتتحول الدول النامية في هذا الإطار من دول متخلفة إلي دول قاصرة under- age تعمل اقتصاديا، وبالتالى سياسيا واجتماعيا تحت وصاية دول بالغة mature ولا يحق لها أن تتطلع إلي بلوغ سن الرشد والوصول إلي مرحلة تصبح فيها شريكا كامل الأهلية في تجمع إقليمي متكافئ الأوضاع. ومن الملفت للنظر أن اللجنة التي كلفتها الإدارة الأمريكية بدراسة جدوي التجمع المسمي بالنافتا ، والذي يلحق المكسيك بالولايات المتحدة وكندا، رأت أنه مجدٍ من حيث إيقاف الهجرة شمالا. مقابل ذلك قامت المكسيك بإجراء تعديلات في نظامها الاقتصادى لكى تتيح للرأسمالية الأمريكية العمل فيها بحرية ، والاستفادة من فروق الأجور التى تزيد عن ١ إلى ١٦ ، دون التشدق بما حاولت الدفاع عنه في مجموعة السبعة وفى اجتماع سنغافورة لمنظمة التجارة العالمية من حماية حقوق العمال، وتجنب ما يسمى «الإغراق الاجتماعى» .وكان أول ثمن دفعته الولايات المتحدة لهذه الإقليمية المشوهة هو إنقاذ المكسيك من الانهيار المالي، الذي تغاضي صندوق النقد الدولي عن بوادره خشية أن يؤثر ذلك علي حركة رأس المال الأمريكى. وقد أصبح هذا التجمع نموذجا تسعى أطراف عديدة إلى فرضه علي العالم العربى كما سنرى فيما بعد .

التحول إلى التكنولية وعواقبه

لعل فيما تقدم ما يكفى لإثبات أن العالم انتقل من نظام اقتصادى اجتماعى، يوصف بأنه رأسمالية صناعية، إلى نظام اقتصادى اجتماعى جديد قوامه الرأسمالية التكنولوجية ويمكن تسميته باختصار «التكنولية». هذا التحول لا يعني فقط الانتقال المادى من الصناعة التحويلية كنشاط رئيسي إلى خدمات متطورة تقوم علي المعرفة التكنولوجية المتقدمة كقطاع قائد، بدأ يستوعب غالبية القوى العاملة في الدول المتقدمة. فكما أن الصناعة وما حددته دوالها الإنتاجية من علاقات بين قوى الإنتاج أفرزت تنظيما اجتماعيا كتبت الغلبة فيه لملكية رأس المال، فإن هذا التحول التكنولي بدأ يعيد ترتيب العلاقات الاجتماعية، داخل الدول التى سبقت إليه، وبين الدول وبعضها البعض، الأمر الذى ساهم كما رأينا فى تحديد معالم الظاهرة الاستعمارية الجديدة. أحد هذه التحولات هو التقريب بين الجهات التى يعهد إليها بتمثيل رأس المال فى الإدارة، وبين الشريحة من العمال التى تقوم بعمليات البحث والتطوير والتى غالبا ما تؤدى إلى تقارب بين الفئتين، وتباعد بين باقى الفئات العاملة، التى باتت تهدد بالبطالة نتيجة أبحاث تلك الشريحة العمالية استجابة لتوجيهات الإدارة التى لا تخرج عن كونها موظفة لدى رأس المال. وفى هذا الإطار لم تعد للتراكم الرأسمالى أو المالى نفس الأهمية التى كانت له سابقا، إذ حل أصل جديد هو «المعرفة» محله في المقام الأول. ويتميز هذا الأصل بأنه لصيق بالقدرات الإنسانية الحالية ، وفي مقدمتها العطاء القائم علي إضافة المجهول، وليس على اقتناء أصول سابقة وإتقان التعامل معها من خلال تدريب موجه إلي إكساب مهارات تحددها المواصفات المادية . ولأن هذه المعرفة يمكن أن تترجم إلي أصول ثابتة تعمل ببرمجيات تولدها المعرفة، كان لابد للرأسمالية العالمية من التحوط من الناحيتين. فهى تسعى إلى السيطرة على الأصول الصلبة كما رأينا وللأسباب التى ذكرناها، وأيضا لضمان أن تعمل بموجبها تلك الأصول، لأن انتقال

المعرفة بها يفقد الرأسمالية قدرة التحكم والمنافسة. ومن هنا أصبح من الضروري إعادة التقسيم الاجتماعي بين من يعرف ومن لا يعرف، وأن يتولي الأول التحكم في الثاني، سواء داخل المجتمعات أو بينها. وحتى تظل المعرفة حكرا على دول المركز، يتعين توجيه ما يسمي الإصلاح الاقتصادى إلي جعل أنشطة التعليم والتدريب والبحث العلمى بعيدة عن متناول العامة داخل الدول الفقيرة بدعوى استعادة التكاليف من المستفيد المباشر، رغم أن المستفيد الحقيقي هو المجتمع لا الفرد.

ولأن التكنولية تتميز بدرجة عالية من الأوتوماتية ، وتحتاج لتصريف منتجاتها إلي مستويات عالية من الدخل ومن الثقافة، فقد تحول التقسيم السابق إلي أن من يعرف يسعى إلى إبادة من لا يعرف، لأنه يشكل عبئا علي الموارد التي يفضل توجيهها إلى احتياجات الصفوة. وترتب علي هذا أن تحولت عمليات الاستغلال التى تعرضت لها موارد الدول النامية الطبيعية والبشرية والفئات العاملة بالدول الصناعية، إلى عمليات استغناء، وبوجه خاص عن البشر غير القادرين علي اللحاق بركب التقدم. والأخطر من ذلك أن النخب فى الدول النامية أصبحت شريكا بل أداة هذه التصفية .

المغزى بالنسبة للوطن العربى

إن التطور في الظاهرة الاستعمارية إذ يصيب الدول النامية بوجه عام، ويدفعها إلي التسابق على الالتحاق بالنظام الذى تنسجه دول المركز، فإنه يصيب الوطن العربى على نحو يجعله أحيانا بمثابة حقل تجارب لممارسة هذا التطور فى مناطق أخري من العالم الثالث، الأمر الذى يلقى مسؤلية أدبية تاريخية عليه إزاء مستقبل البشرية جمعاء. ولسنا بحاجة إلي تكرار الأبعاد السابقة وبين كيفية ومدى انطباقها علي الوطن العربى، ولكننا نكتفي بالإشارة إلى عدد من الخصائص المميزة التي تجعل هذه الظاهرة الجديدة أداة فعالة ومطلوبة بإلحاح من جانب الدول المهيمنة

علي النظام العالمى الجديد :

١) معلوم أن الوطن العربي يتجاوز الإقليم بمعناه الجغرافى المعتاد، وما يتضمنه البعد الجغرافي من عوامل تاريخية واجتماعية، لأنه يشكل مجموعة من الثقافات شديدة التجانس التى ساهمت عوامل عديدة، من بينها هبوط الأديان السماوية فى مواقع منه والحركة الدائبة للبشر بل والاستعمار المشترك لأراضيه، فى تأكيد خصوصية القومية العربية، واستيعابها لفئات مغايرة في أصولها العرقية وعقائدها الدينية، بل وأحيانا اللغة، للغالبية التي تشكل هذه الأمة . ومن ثم فإن تجريح هذه الأسس الثقافية بفعل العوامل السابق الإشارة إليها يمكن أن ينشئ ليس فقط عوامل فرقة، بل قد يقود إلي عداوات تتحول إلي انقسامات (تشهدها دول كالعراق والسودان والصومال ولبنان، وتأخذ سبيلها إلى دول أخرى مثل الجزائر)، أو إلي صراعات تتكرر حتى بين أكثر الدول تقاربا كالدول الخليجية .

٢) أدت الخصائص الطبيعية لإقليم الوطن العربي إلي تركيز أنظار الاستعمار عليه. فقربه من مواطن الاستعمار الأوربي، ووقوعه علي الطرق المؤدية إلي مستعمرات أخري في آسيا وأفريقيا، أدت إلي تعرضه لموجات متتالية من الاستعمار المباشر. وعندما تطور ذلك الاستعمار جرى تقسيم هذا الوطن إلى كيانات يسهل إخضاعها لأدوات الاستعمار الجديد . واكتسب الإقليم أهمية خاصة مع تنامي الظاهرة الاستعمارية الجديدة بسبب امتلاكه النصيب الأكبر من احتياطيات الهايدروكربونات وتزايد أهميتها في عصر تلعب فيه الطاقة، ومن ثم تكاليفها، دورا رئيسيا فى التطور الاقتصادى. وبحكم تركز مواطن هذه المواد في مناطق معينة، توافقت عملية التقسيم القطرى مع متطلبات رفع تقنيات التنقيب والاستخراج. وقد تمكنت هذه الأقطار من إحكام قبضتها من خلال تنظيم صفوفها، والتعامل مع القوى الخارجية بقدر أعلى من التكافؤ. إلا أن تلك القوى سرعان ما حطمت هذا التجمع وتحولت الأقطار النفطية إلي مراكز للصراع، الذى اتخذ شكل صراع مسلح فى بعض الأحيان .

٣) وراجت لبعض الوقت النزعة إلي التكامل الإقليمي وفق المفهوم الكلاسيكي. غير أنه بينما كان الأساس النظري لهذا التكامل يسعي إلي تحسين قدرات الدول الأعضاء علي تحقيق أهدافها القطرية في التنمية إزاء العالم الخارجي، فإن بعض الاتجاهات القومية العربية حولت السعي نحو تحقيق هذا التكامل الذى يستهدف وحدة عربية تزول فيها الكيانات القطرية .واكتسبت هذه الصيغة عداوة كل من العالم الخارجي، والكيانات القطرية حديثة العهد بالاستقلال[٥]. ومن ثم أنشأت نوعًا من التحالف بين مصالح قطرية ضيقة، والعالم الخارجي علي حساب التوجه الإقليمى. ولذلك لم يكن غريبا أن تشهد بداية الثمانينات سلسلة من الأحداث التى أعادت صياغة العلاقات العربية. فقد عقدت مصر صلحا منفردا مع إسرائيل أعطى مبررا لإقصائها من الساحة العربية، وأنشأ توجها مصريا للتعامل مع الغرب بدلا من العرب الذين استفادوا من نصر أكتوبر ١٩٧٣ في تعزيز علاقاتهم الغربية علي جسر النفط. كما أنه لم تمض أيام علي إقرار استراتيجية للعمل الاقتصادى العربى المشترك وميثاق العمل الاقتصادى القومى، حتى كانت دول الخليج الست تنشئ تجمعها المغلق دون الآخرين ولا سيما العراق. وغذت القوى الاستعمارية حروب الخليج القذرة للقضاء على أية فرصة للتكتل الإقليمى (النفطى) .

٤) أدى الاعتماد المتزايد علي الدخل النفطي الريعى فى المشرق، وعلى التصدير إلى أوربا فى المغرب إلى إذكاء مشاعر الحاجة إلى المحافظة على علاقات أقوى مع الغرب، ولكن من منطلقات متفاوتة. فالنفط والصناعات التى بنيت عليه زادت من المساحة المشتركة بين الدول النفطية، ولاسيما الخليجية والدول الصناعية، بينما أدت إعادة بناء اقتصاديات المغرب العربى حول السوق الأوربية نتيجة الاتفاقات التفضيلية التى عقدت فى أواخر السبعينيات إلى تزايد اعتماد الدول المغربية على أنواع أخري من الصادرات، عززها قوة الروابط الثقافية التى غرسها الاستعمار فى مجتمعاتها. وبدلا من أن تواصل الدول العربية الحوار مع أوربا على قاعدة قومية، أدي تصور تباين المصالح القطرية والإقليمية إلي تدني الحوار إلى المستويين القطرى

والإقليمى.

٥) وفى ظل التسابق القطرى على توليد مصادر إضافية للدخل، بدأت قضية نقل التكنولوجيا تدفع باتجاه توثيق العلاقات مع دول المركز، بل والتنافس معا إزاءها، وهكذا استمر وتزايد الاعتماد علي الشركات النفطية العملاقة، بعد أن شهدت السبعينيات تصحيح العلاقات معها. وأدى ضعف قاعدة الموارد واختلال تناسبها إلي خلق مزايا مفتعلة لحفز النشاط الاقتصادى علي حساب تبديد المتاح من موارد مالية، وصلت إلي حد إقامة مناطق حرة (مثل جبل علي في دبي) يقتصر دور الدول المضيفة فيها علي جباية بعض الإيرادات، وتركها تستخدم كمنصة تصدير تنافس الطاقات التصديرية للدول المجاورة (كالبحرين مثلا). بل تحول الأمر إلي إلغاء المنظومات الثقافية الذاتية تمكينا لرأس المال الأجنبى من النفاذ والشعور بالألفة في بيئة بعيدة عن القيم العربية وعن متطلبات التنمية.

٦) وكان من الطبيعى، فى ظل هذا المنهج الذى يترك الحرية للمستثمر الأجنبى، أن تنشأ أنشطة بتكنولوجيات غريبة عن المنطقة، وبالتالى تقل فيها التخصصات العربية. وأدى هذا إلى تقليص فرص العمل أمام عمالة عربية وافدة، والتوجه نحو الاعتماد على عناصر مستوردة من الدول المتقدمة، بما فى ذلك العمالة وما تحمله من قيم ثقافية غربية. وساعد علي ذلك أن الانتقال العشوائى للقوى العاملة العربية في ظل إهدار لحقوقها، أدى إلى وقوفها في صف قوي معادية للدول المستضيفة.

٧) وأدت الدخول الريعية (سواء من النفط أو من مصادر أخرى أو من تحويلات العمال المغتربين) إلي تراكم أصول مالية بالنقد الأجنبى، وجدت طريقها إلى الأسواق العالمية مع الفوائض التي ظلت بيد بعض الدول. وأشاع هذا شعورا لدى فئات عديدة بأفضلية الاستثمار المالى الخارجي علي الاستثمار الإنتاجي الداخلى. وانتقلت العدوى إلى دول فقيرة تعاني من عجز أساء إلى أوضاعها الاقتصادية

وزاد النفور من الاستثمار فيها . وبينما رفضت الدول المستضيفة للعمال التوقيع علي ما أعدته مؤسسات العمل المشترك من اتفاقيات لحماية حقوق العاملين، فإنها طالبت الدول المفتقرة لرأس المال بأن تنصاع لقواعد إذعان تضمنتها الاتفاقية الموحدة للاستثمار في تكرار، بل ربما سبق، للصيغ التي سادت على المستوى العالمى، والتى تبيح حرية الانتقال لرأس المال، وتقننه بالنسبة للعمال .

٨) وأدى الارتفاع المفاجئ للدخل، بما في ذلك دخول العمال المهاجرين، إلى انتشار البذخ لدى الدول والأفراد، وشيوع أنماط استهلاكية غير سوية، ولم تتوقف عند الجمع غير المنظم بين مفردات المعيشة الداخلية، أو الانغماس فى المتعة نتيجة ارتفاع القدرة علي السياحة الخارجية. وساعد هذا على خلق الشعور بتقدير لثقافات غربية، وضعف إدراك ضرورة انتظام مقومات الثقافة الذاتية، ومن ثم زادت عوامل التفكك داخل المجتمعات العربية وفيما بينها. والأخطر من ذلك تنامى الشعور بالأنفة إزاء الدول الفقيرة، وظهور فئات داخل هذه الأخيرة تسعى إلى التحديث الاستهلاكى، وليست فقط نقلا عن المجتمعات المتقدمة، بل شعورا بضرورة إنهاء حالة التميز التى تعيشها مجتمعات عربية غنية . فإذا عجزت الأقطار الفقيرة عن توفير هذا، فإن النخبة القادرة علميا وماديا، تنتقل ذهنيا وجسديا وبأموالها إلى الخارج، الأمر الذى يؤدى إلى تفريغ المجتمع من قوى فاعلة، ويؤدى فى النهاية إلى انتشار دعاوى سلفية، كما هو الحال فى السودان والجزائر وتونس.

٩) ورغم الترديد المستمر بضرورة العمل على تحقيق التكامل العربى، فإن التحرك يحدث دائما من الخارج. فمنظمة التجارة العالمية أظهرت أن الاتفاقيات التفضيلية لم تعد مقبولة. ومن ثم فوجئ العرب بأن اتفاقية تيسير التبادل التجارى رغم جمود تنفيذها، أصبحت غير مستوفية للشروط، فلجئوا (كارهين) إلى إقرار منطقة للتجارة الحرة، دون حديث مزيد من خطوات التكامل العربى. من جهة أخرى تذرع الأوربيون بحجة إغلاق باب التفضيل فطرحوا اتفاقيات المشاركة إسلوبا لتنظيم العلاقات مع الدول العربية المتوسطة، ويجرى التفاوض مع دول الخليج على نوع

من المشاركة. وأصبح الطرف الأوربي في مجال تأكيده علي ضرورة استقرار المنطقة المحيطة به، هو الداعى إلى منطقة حرة تشمل الدول العربية المتوسطية معا. وتحول الحوار حول منظمة التجارة العالمية والمشاركة الأوربية ينطلق من المصالح الفئوية، ومن منطلق تعظيم المنافع وتقليل الخسائر، دون السعي إلى وضع تصور عربى لمواجهة الإطروحات الخارجية والسعى كما جرى فى الخمسينيات إلى تكوين قاعدة أوسع تشمل الدول النامية المهددة بالظاهرة الاستعمارية الجديدة .

١٠) وهكذا يدور الحديث عن التكامل العربي كستار لا يكاد يخفى الإيمان المتزايد بالإقليمية الجديدة، التى يرى فيها البعض دورا متميزا لقوى خارجية، مثل إسرائيل، ومعها أمريكا أو كبوابة إلى أمريكا لكى تنتشل العرب من المأزق الاقتصادى الذى قادت إليه أنماط مشوهة للتنمية القطرية. ويؤدى التنازع بين التظاهر بالإقليمية العربية والتهافت علي الإقليمية التبعية، إلي انقسام مجتمعي خطير، يجري فيه إظهار بعض الفئات بمظهر الكاسب من التحول نحو الأخير، بينما تترنح الحكومات تحت وطأة الإصلاح الاقتصادي والاتهامات بمجافاة الديموقراطية، وتفقد أهليتها لإعادة رسم مناهج التنمية قوميا وقطريا. وفى هذا الإطار يلعب منتدي ديفوس لعبته الكبرى، بوضع إقليم بأكمله تحت وصاية رجال أعمال لا يمثلون أي واقع عالمي حقيقى، ويجذبون إليهم رجال أعمال من أهل المنطقة. فإذا عجز الترتيب عن تحقيق المطلوب منه كما كان الحال في مؤتمر القاهرة لظروف أخرى، كان علي رؤساء عرب أن يحجوا داخل المنتدى فى عقر داره ، يقدمون له كشف الحساب وصحيفة السوابق في الاسترضاء. وتتعالى في الداخل صيحات رجال الأعمال مطالبين بمزيد من المزايا حتي يفكروا جديا في شئون التنمية. وتستكمل الصورة بجمعيات مدنية ومراكز بحثية بالحديث عن متطلبات غرس قواعد ما يسمي بثقافة السلام، دون اعتبار لعناقيد الغضب التي تدك أرضا عربية، كما لو أن هذا الحديث يوهم رأس المال الأجنبي بأن الأرض أصبحت صالحة لقدومه. إن هذه التجربة تتبلور لتعطى المنتدى المزعوم صورة تجعله بمثابة حكومة عالمية لا تعيش إلا في

أذهان المتمردين علي أصولهم الثقافية، وتعطى مجلس العلاقات الخارجية الأمريكية التابع لوكالة المخابرات الأمريكية حق إنشاء وحدة تخطيط إستراتيجى للمنطقة يشكره إعلان الدار البيضاء عليها . لعلنا ندرك أن الظاهرة الاستعمارية الجديدة لا تتحقق بفعل الكوكبة بقدر ما تتشكل بفعل قوى داخل الوطن العربى، تضع قاعدة سوف يكون ثمنها غاليا، ليس فقط على الوطن العربى، بل وعلى العالم النامى كله .

الهوامش

١) «الأبعاد المجتمعية للتنمية البشرية» . القسم الثاني ، صفحات ٩١ – ١٥١ من ، الإسكوا: التنمية البشرية في الوطن العربي : الأبعاد الثقافية والمجتمعية . سلسلة دراسات التنمية البشرية رقم (٢) ، ١٩٩٥/١٢/٢٨ .

٢) انظر مقالنا « الجات والعرب – من النفاذ للأسواق ....إلي النفاذ للمجتمعات » ، الأهرام ، ١٩٩٤/٩/٢١ .

٣) أنظر- LimMoun- Young:L' Elaboration et L' Utilisation des Indicateurs Cultu-rels en Coree. (mimeographed). UNESCO, Paris, Mars 1993. SHS-93/WS/6

٤) انظر دراستنا عن « اتفاقية المشاركة الأوربية وموقعها من الفكر التكاملي». بحوث اقتصادية عربية ، العدد السابع ربيع ١٩٩٧ (تحت النشر).

٥) انظر مقالنا عن : «الكوكبية والإقليمية والقومية »، الأهرام ، ١٩٩٤/٢/١٦ .

التسوية فى زمن العولمة التداعيات المستقبلية .. لخيار «العرب» الاستراتيجى

حسين معلوم

«إنك لا تستطيع أن تبنى شجرة، وإنما تستطيع أن تزرعها وتتعهدها وتنتظرها حتى تنضج .. وعندما تكبر، لا تستطيع أن تشكو إذا وجدت أن بذرة البلوط، قد أنبتت شجرة بلوط»...

إليوت (T.S.Eliot)

فى كتاب : «ملاحظات نحو تعريف الثقافة»

مدخل

خلال قرن واحد، القرن العشرين، الذى يقترب بنهايته من نهاية الألفية الميلادية الثانية وبوادر الألفية الثالثة.. انهزمت ثلاث ايديولوجيات، انهزمت الفاشية والنازية والشيوعية، أى انهزمت بعض أهم «الحتميات» التى أفرزها القرن العشرون، وبدأت فى الظهور «حتميات» جديدة، آخرها «العولمة» بمعناها الأحدث وبمضمونها الثقافى والاقتصادى.. صحيح أن لا أحد، فى «الغرب» أو فى «الشرق» قال صراحة إن «العولمة» ، بمضمونها هذا ومعناها ذاك، نوع من الحتمية التاريخية يرقى إلى مراتب المذاهب أو العقائد أو الأيديولوجيات، التى حفل بها التاريخ الإنسانى، إلا أن أنصار «العولمة» لا تفوتهم فرصة يؤكدون من خلالها أن «العولمة» هى المستقبل ولا مستقبل بغيرها.

بيد أن الجدير بالملاحظة والاهتمام، فى آن، أنه رغم تصاعد ردود الأفعال إزاء التداول الواسع لمصطلح «العولمة»، وتوابعه، فإنه يظل مصدر إلتباسات، تعكس تعدد مواقع الرؤية

إليه، واختلاف الأنساق التى يعود إليها، سواء كانت «اقتصادية»، تمس المجتمع وسيرورة التفاعلات الاجتماعية ووسائل الانتاج، أم كانت «ثقافية»، تهم القيم الرمزية وعلاقات الهوية من لغة وتطلعات ورؤى جماعية.. ومن ثم، فإن الانتقال بـ «العولمة»، كمفهوم، من مستوى الظاهرة إلى المجال النظرى، يخضع لضرورات منهجية فى سياق الثقافة العربية، خاصة وأن هناك الكثير من التساؤلات والعديد من القضايا، التى يثيرها المصطلح، والمفهوم، ليس أقلها التداول الواسع فى الاطار العربى، دون ما تحديد نظرى واضح.

قولنا الأخير، هذا، يستدعي بالضرورة محاولة الاقتراب من مصطلح «العولمة»(*)، والمفهوم الذي يتمحور حوله، ثم الكيفية التى بها يؤثر فى، وينعكس على، الفكر العربى عموماً، وفى الإطار «الثقافى» على وجه الخصوص.

أول ما يمكن ملاحظته، هنا، أن «العولمة»، كظاهرة، مازالت غير واضحة «المعالم»، لا من حيث تحديد المفهوم (Conceptually) ولا من حيث اختبارها على أرض الواقع (Empirically).. كل ما يمكن أن يقال عنها، إنها تعبر عن دينامية جديدة تبرز داخل دائرة العلاقات الدولية، من خلال تحقيق درجة عالية من الكثافة والسرعة فى عملية انتشار المعلومات والمكتسبات العلمية والتقنية.. وعلى ما يبدو، ففى إطار هذه الديناميكية (الجديدة)، يتزايد دور العامل الخارجى فى تحديد مصير الأطراف الوطنية المكونة لهذه الدائرة المندمجة، وبالتالي لتوابعها (أو: هوامشها) أيضاً..

ومن ثم، لا نحتاج، ربما، إلى كثير تفصيل حول السياق الذي تفهم من خلاله «العولمة».. فهى تفهم ضمن سياق سياسى جديد، مازالت ملامحه قيد التشكل، تنحسر فيه السياسات «الوطنية» إزاء مجموعة القيم والالتزامات التى تخلقت بفعل الدعوة إلى إقامة «نظام عالمي جديد»، الغرض منه بناء نظام «شمولى» تلتئم فيه مصالح أممية وقطرية مختلفة فى مصادرها وآفاقها.

هذا يعنى أن النظر إلى «العولمة» يتأسس على خلفية معرفية، ونمط مغاير من التصورات، فرضتها الممارسة التاريخية غداة اختلال نظام - دولى - ارتبط بوجود قطبين ساهمت

الأيديولوجية فى تغذية المنافسة والصراع بينهما.. وإحلال آخر بقوة الوقائع الجديدة، يتجاوز صراع الأيديولوجيات السابق، لصالح «أيديولوجيا جديدة»، يتم التعبير عنها - ولا ندري كيف يمكن التشديد على هذه النقطة - عبر تصور مفتوح فى آفاقه وممارساته، متعدد فى تجلياته وشروطه، يُسمى «عولمة».. وهو التصور الذي يعتمد «الخوصصة» فى الاقتصاد، و«الاستهلاك» فى الثقافة.

فى هذا السياق تجد «العولمة» دعامتها، من جانب، فى محاولة ترسيخ نموذج يسعى - بالأساس - إلى إلغاء السياسة لفائدة الاقتصاد، وتعدد نماذج الانتاج (.. والتنمية) لفائدة نظام ليبرالى مفتوح، ومن ثم اعتماد «التنافس» كآلية فى نظام «السوق»، بما تعنيه الكلمة من شروط: تدويل المال، وتوسيع التجارة العالمية البينية وما تستلزمه من خدمات، واستحواذ على المجالات بين القوى والفعاليات الاقتصادية، التى كفت عن تعيين نفوذها ومصالحها داخل حدودها، وأصبحت أكثر قدرة على كسب أسواق جديدة بعيدة عنها فى المكان.. ومن جانب آخر، تتضمن «العولمة» محاولة تعميم نموذج مغاير لمفهوم المواطنة ولمعانى الإحساس به، والحد من حرية الدول فى اتباع سياسات وطنية مستقلة في غير ما قضية، بما فيها تلك التى اعتبرت إلى عهد قريب من صميم السيادة لـ «الدولة»، تمارسها ضمن رقعتها الجغرافية (الاختيارات الاقتصادية والاجتماعية، توجهات السياسة الخارجية..)، وبالتالى اعتماد «الاستهلاك» كتوجه فى إطار «الثقافة»، بما يعنيه من هيمنة مصدرها على شبكات التعامل التجاري، أو بوسائل الاعلام التى تخلق الحاجة والنموذج، أو بإكراهات الاتفاقات والإلتزامات مع المؤسسات المالية، أو المعاهدات بين الأقطار والمجموعات.

إلى هذه الملامح : السياسى الدولى والاقتصادى الشمولى، وما يتواكب معهما من قيم «ثقافية» تسعى إلى الهيمنة.. يضاف، من جانب ثالث، فعل الإعلام كوسيط حاسم فى تكريس القيم «الجديدة» المرتبطة بـ«الإطار» المقترح لـ «العولمة». بل لا نجاوز الحقيقة إذا قلنا إن الاعلام بعدما أصبح مسلكاً استراتيجيا للتداول الموسع للمعلومات، ولتجديدها، والإفادة من فائض قيمتها بالاستغلال، أو بالاحتكار، بالتوزيع ونقلها إلى الآخرين .. صار سلطة جديدة تتحكم فى كيفية توزيع المعرفة، وتؤثر - من ثم - على مجموعة من التغيرات التى

تطرأ على العلاقات السياسية، وعلى التعاملات الاجتماعية والثقافية.

هذه الجوانب الثلاثة، ولاشك، تتلاقى عند نقطة تتمحور حولها «العولمة» ،تجلياتها، أى: مدى ما تساهم به من تداعيات على المجتمعات الإنسانية، وخصوصياتها الثقافية.. يكفى أن نلاحظ، مثلاً، أن تلك التجليات لا ترسخ فقط معني الولاء (ولا نقول: الانتماء) إلى العالم، وإلى الفضاءات التى يتيحها تصور «العولمة»، ولكنها أيضاً تخلق مشهداً ثقافيًا تتقاطع فيه الأصوات والهويات، وتتشكل كمجتمع مفتوح على الاختلافات، وعلى قيم جديدة مكتسبة تطرح للنقاش صورة «الذات»، فى هذه البانوراما العالمية.. وهى بذلك تطرح العديد من التحديات، ربما يأتى فى مقدمتها شمول التصورات (بما يعنيه من إغفال للخصوصيات وإهمال للحدود) التى تبنى الوعى بالآخر، بل وبالعالم وبمعرفته.

بيد أن تلك التحديات المعلنة لحال «العولمة»، وتجلياتها، لابد وأن تطرح تساؤلاً حول الأفعال، وردود الأفعال، تجاهها فى السياق العربى، خاصة وأنها (التحديات) يمكن أن تمثل مؤشراً على وعى آخر بالذات وبالآخر.

العولمة والعرب .. بانوراما «المناخ» العام

يبدو للوهلة الأولى - وهو باء فعلاً - أن هناك تبايناً حاداً فى مواجهة ظاهرة «العولمة» عموماً، وفى وجهها الثقافى على نحو خاص، من قبل الفكر العربى.. إذ يمكن التمييز، فى إطار هذا الفكر، بين موقفين اثنين :

الموقف الأول، يري فى العولمة، هذه، حدثاً تاريخياً، وإن كان هائلاً فى أبعاده ودلالاته على صعيد الوطن العربى ومصيره التاريخى، إلا أنه يبقى قابلاً للاختراق فى ظروف خاصة.

وينطلق هذا الموقف من اعتبارين اثنين.. أحدهما، ذو طبيعة منهجية ابستمولوجية، حيث يتمثل المقولة الحاسمة، وهى أنه لا توجد بنية اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية.. إلخ، مغلقة إطلاقاً، أو غير قابلة للاختراق، ومن ثم، لا يصح النظر إلى «العولمة» بوصفها نظاماً عالمياً محكماً، غير قابل للمواجهة حتي من أضعف الحلقات المحيطة به،.. الاعتبار الآخر، ذو بنية

مستمدة من منظور سوسيو اقتصادى سياسى، ومعتمدة على حقيقة مؤداها: أنه من الوهم الايديولوجى الاعتقاد بأن بلدان «العولمة الجديدة» تمثل حالة من الاستقرار، الذى يحول دون بروز «مفاجآت كبرى أو صغرى»، كما أنه من القصور المعرفى عدم إدراك أن المطامح والمطامع التى يراد لمصطلح «النظام العالمى الجديد» (كمنظور سياسى لظاهرة «العولمة») أن يعبر عنه وينتجها ويغذيها فى آن، لا تجد تطابقاً تاماً مع واقع الحال المشخص هناك، فكثير من التناقضات والصراعات الاقتصادية والسوسيو ثقافية تجد مرتعاً لها، ليس بين تلك البلدان فحسب، بل كذلك فى داخل كل منها (وما حوادث لوس أنجلوس فى الولايات المتحدة التى جاءت فى أعقاب تفكك الاتحاد السوفيتى إلا تعبيراً أولياً، ولكن ذو دلالة عميقة، على ذلك).

ولا نعتقد أننا فى حاجة، هنا، إلى أن نمكث طويلا أمام الاعتبارات التى يعتمدها هذا الموقف كمسوغات «منطقية» لمواجهة ظاهرة «العولمة» وتجلياتها، بل وتداعياتها المحتملة بالنسبة إلى آفاق المستقبل العربى.. إذ إن حديثاً عن الفكر العربى فى مواجهة «العولمة»، الثقافية بوجه خاص، هو حديث من قبيل العمل «الايجابى» باتجاه مشروع نهوض عربى، يضع نصب عينيه أولويات الفعل العربى، إنما فى سياق الحامل الاجتماعى المدعو إلى حمله وفحصه وتطويره والدفاع عنه.

بيد أنه رغم الايجابية «الظاهرية» التى يتمتع بها هذا الموقف، فى رؤيته لظاهرة «العولمة»، لكنه، على أرض الواقع، لا يمتلك سوى فعلاً «سلبياً»، أو بالأحرى يتسم برد فعل سلبى تجاه الظاهرة.. تاركاً «الفعل الواقعى»، المؤثر، لقوى «العولمة» واستراتيجياتها، بل.. لأصحاب دعوة «ضرورة الانضواء العربى» فى «إطار العولمة».

هنا، نكون وجهاً لوجه أمام الموقف الثانى.. إنه الموقف الذى يرى فى الظاهرة نفسها (العولمة)، «قدراً» مطلقاً ومستديماً كتب على البلدان العربية، بحيث يغدو التسليم به ومحاولة الاندماج فيه من قبيل تحويل «الرذيلة» إلى «فضيلة»..

ويترتب على ذلك أن العالم العربى، من حيث كونه جزءاً من «العالم الثالث» (أو:

«الجنوب» الآن)، لن يجد نفسه - من منظور هذا الموقف - إلا أمام ضرورة الاندراج فى ذلك النظام الرأسمالى الليبرالى، إذا ما أراد أن يدخل فى دائرة «التقدم»، ومن ثم فى القرن الواحد والعشرين الوشيك.. ولما كانت العلاقة بين العالم العربى والنظام الرأسمالى إياه، قائمة على الاستتباع والإلحاق وليس على الندية والتكافؤ، وكان المشروع الصهيوني جيباً وظيفيًا من جيوب ذلك النظام فى منطقة «الشرق الأوسط»، فقد تبلور الأمر باتجاه «الكوجيتو» الحاسم التالى: إما أن يندمج «العالم» العربى اندماجاً وظيفيًا فى ذلك النظام الرأسمالى (وجيبه الصهيونى، بالتالى)، فيحقق شرط استمراره و«نمائه»، وإما أن يخرج عنه فيبدو عاجزاً مهمشاً مفتتاً وغير ذى مستقبل استراتيجى.. أما أن يكون هناك احتمال «ثالث» أمام هذا «العالم»، فهو مسألة يجرى تغييبها.

ولا نعتقد أننا فى حاجة، هنا، إلى أن نمكث طويلاً أمام الأسباب التى يعتمدها هذا الموقف، كمسوغات للانضواء «السلبى» فى إطار «العولمة» وتجلياتها.. أو أن نمكث طويلاً أمام تبيان أوجه القصور التى تنضوي عليها تلك الأسباب.. يكفى أن نشير إلى أن هذا الموقف يكمن وراءه سببان أثنان..أحدهما، ذو طابع منهجى يرى أصحابه فى محاولة الاندماج، هذه، صيغة من صيغ الاندماج بحضارة العصر وتلقف مكتسباته، حتى لو تم ذلك بعيداً عن «الاستقلال» الفكرى.. والآخر، ذو بنية مستمدة من اتجاهات الإحباط والقنوط وانسداد الآفاق، بالنسبة لجمهور واسع فى الوطن العربى، ومعه شرائح متميزة من المثقفين والسياسيين العرب.

وأياً كان الأمر، فإن الجدير بالملاحظة والتأمل فى آن، أن هذا الموقف، يحاول تسييد رؤيته، وتجذيرها، على أرض الواقع، ملتقيا فى ذلك مع استراتيجيات قوى «العولمة» بصفة عامة، ومع الاستراتيجية الأمريكية تجاه منطقة «الشرق الأوسط» على وجه الخصوص، صارفاً النظر (لا ندرى كيف؟!) عن التداعيات السلبية المحتملة على الوضع العربى، واقعه ومستقبله.

التساؤل، إذن: ما هى هذه التداعيات؟!.. وما علاقتها بقوى «العولمة» واستراتيجياتها تجاه منطقة «الشرق الأوسط»؟!.. بل، ما علاقتها بما يجرى على الأرض العربية من محاولات مستمرة لتسوية الصراع «التاريخى» بين «العرب.. و«إسرائيل»؟!..

لعل محاولة تلمس الاجابة على هذا التساؤل، ذي الشعب، تمر، فى اعتقادنا، عبر النقاط الثلاث التالية:

النقطة الأولى.. أن «العولمة» هى محاولة تسييد «القوة» بمفهومها الشامل، الاقتصادى والسياسى والتقنى والإعلامى والثقافى.. وهى، بالتالى، الأساس الذى سوف يصنع، أو يصيغ، شكل «النظام.. الدولى» فى القرن الواحد والعشرين..

بعبارة أخرى.. إن استراتيجيات القوى التى تتواكب مصالحها و«العولمة»، وفى مقدمتها الولايات المتحدة، إنما تستهدف تحقيق مجموعة من الأهداف، يأتى على رأسها اثنان متكاملان: تعميق «العولمة» الاقتصادية، أى سيادة السوق عالمياً، وتدمير قدرة الدول والقوميات والشعوب على المقاومة السياسية.. الأمر الذى يتطلب بدوره تفكيك القوى السياسية إلى أقصى حد ممكن، حتى يكاد يكون مرادفاً لتدمير سلطة الدولة تدميراً كاملاً: عبر تفجير الدولة (الوطنية) لصالح جماعات أخري تحت أو فوق وطنية، ومن خلال تشجيع الإحساس بالتضامن الإثنى أو الدينى، حقيقيا كان هذا التضامن أو وهمياً.

هذا يعنى، أن «النظام الدولى الجديد»، ونحن على أعتاب القرن الحادى والعشرين، سيكون أخطر بكثير من النظام الدولى الذى سبقه فى القرن العشرين، فإذا كان هذا «الأخير» قد نجح فى تجزئة القوميات فى العالم، وتكوين الدول والكيانات السياسية فى آسيا وأفريقيا وشرق أوروبا وأمريكا الجنوبية، وعلى أساس وطنى أو إقليمى، فإن النظام القادم سيعمل على اختراق تلك القوميات، وسيقوم بتفتيت بعض الدول والكيانات، وسوف لا تقارن النتائج التى أسفر عنها مؤتمر الصلح فى باريس عام ١٩١٩ بما ستسفر عنه نتائج النظام الآتى.

النقطة الثانية.. بما أن الولايات المتحدة تتمتع اليوم بأدوات ووسائل «القوة» بمعناها الشامل، فإنها تحاول أن تسخر «العولمة» لصالحها.. حتى ليمكننا القول، أن الخطط والأطروحات المتتابعة التى يشهدها العالم اليوم من أجل ولادة «العولمة»، إنما ترتبط، عموماً، بـ «المشروع السياسى الأمريكى الجديد» (New American Political Project)، وهو المشروع الساعى لتوحيد العالم من خلال «رأسمالية السوق» (Marketing Capitalism).

يكفى أن نشير، هنا، إلى أن أولى الخطوات التنفيذية لهذا المشروع، كانت قد تمت من خلال الحرب التى دارت رحاها على الأرض العربية فى الخليج (شتاء ١٩٩١).. لقد كانت هذه الحرب، أشبه بحرب عالمية واجه فيها «الشمال»، الذى تقوده الولايات المتحدة، بعد أن حولت أوروبا واليابان إلى تابعين لها فى ما تفعله، «الجنوب»، وجرت فوق ميدان إقليمى، وفوق هذا الميدان قادت الولايات المتحدة حرباً (من أجل النفط، و«إسرائيل»)، وعلى حساب «العالم الثالث» (وعلى رأسه البلدان العربية)، والاتحاد السوفيتى، واليابان.. وأوروبا أيضاً.

إلا أن الملاحظ، أنه رغم انفراد الإرادة السياسية الأمريكية فى العالم، وأنها من المحتمل أن تظل القوة العسكرية «العظمى» فى العالم، فى القرن القادم.. إلا أن ذلك سيشكل عبئاً ثقيلا عليها، إذ رغم مقوماتها الاقتصادية الحقيقية التى تعد أكبر من أى منافس لها، ورغم تطورها التقنى والمعدل العالي لدخل الفرد السنوى فيها، ومستوى الإنتاجية والتقنية العليا وفعالية السوق المحلية، لكنها ستجد نفسها تتلبس بالمشاكل والمثالب والتحديات، وأهمها، بلا منازع، كيفية إدارة مجتمع استهلاكى تفوق استهلاكياته استثماراته، على عكس ما نجده فى اليابان وبعض دول أوروبا الغربية.

النقطة الثالثة .. أن الاحداث التاريخية قد أثبتت، بما لا يدع مجالاً للشك، أن الولايات المتحدة لها القدرة على استخدام أقصى وسائل الردع والحسم الكبرى التى تمتلكها، من أجل إبقاء نفوذها وسيطرتها على منطقة «الشرق الأوسط»، ذات الموقع الحيوى فى العالم.

وهكذا.. كانت، وماتزال، وستغدو، هذه «المنطقة» أهم مجال حيوى وأعظم منطقة استراتيجية بالنسبة إلى مصالح الولايات المتحدة التى كانت، ولم تزل، تدعم الأنظمة السياسية الموالية لها، فضلا عن تبنيها نشأة قوة إسرائيل وتبلورها داخل المنطقة.. بل لا نجاوز الحقيقة إذا قلنا إن حيوية هذه المنطقة، بما تحتوى عليه من بيئات وأقاليم، تقابل أهميتها فى التفكير الاستراتيجى الأمريكى مناطق أخرى من العالم، مثل أمريكا الوسطى وجزر الكاريبى، بل تصل أهميتها فى صميم ذلك «التفكير» إلى مستوى أهمية أوروبا ذاتها.. وستبقى إسرائيل هى الحليف الراسخ المرتبط بالولايات المتحدة ارتباطاً عضوياً، ومصيرياً، من خلال اندماج متنوع فى طبيعته، وسرى فى تكونه، ومتعدد فى أبعاده.

فإذا ما أضفنا إلى ذلك، أهمية هذه المنطقة، منطقة «الشرق الأوسط»، بالنسبة إلى أوروبا.. باعتبارها إحدى دوائر «المجال الحيوى» للمجموعة الأوروبية، وباعتبار هذه الأخيرة ستغدو كتلة اقتصادية لا يمكن مجاراتها، وسيصبح البيت الأوروبي قادراً على الاستقلال النسبي بذاته، وقادراً على النمو بسرعة، خصوصاً أنه ليس بحاجة إلى اعتناق أية ايديولوجية أمريكية أو يابانية مستعارة أو تبنيها[1].. يمكننا القول، إن نوعاً من التنافس الدولى حول هذه المنطقة، فى ما بين الولايات المتحدة وأوروبا (ناهيك عن روسيا والصين)..سيكون سمة المرحلة المقبلة.

وهكذا.. فإن الدائرة المكونة لهذه النقاط الثلاث، وإن كانت تشير إلى بانوراما المناخ العام الذي يلف «العرب» فى إطار «العولمة» وتجلياتها.. فإنها، فى نفس الوقت، تؤكد على أن ما يتم على الأرض العربية خصوصاً، وفى منطقة «الشرق الأوسط» على وجه العموم، منذ أولى تباشير عقد التسعينيات الجارى، إنما يتم بغرض تحقيق استهداف محدد.. «ترتيبات إقليمية جديدة»، تتلاءم - فى الأساس - مع الرؤية الاستراتيجية الأمريكية لفترة ما بعد الحرب الباردة.

ولاشك أن التصفية السريعة للقضية الفلسطينية (التى قد تجرى قبل أن ينتهى هذا القرن)، وتسوية الصراع التاريخى بين «العرب.. وإسرائيل»، تأتى فى مقدمة تلك الترتيبات المستهدفة.. من حيث كونها تتسق مع الرؤية الأمريكية الجديدة، ضماناً لمصالحها البعيدة وإدراكها أن محور النفوذ العالمى يتمثل - فى جزء هام منه - فى السيطرة على «الشرق الأوسط»، اقتصادياً وعسكرياً.

فى هذا الإطار، فإن كافة الأحداث التى مثلت نقاطًا انقلابية على منحنى الصراع بين «العرب.. وإسرائيل» - وهو ما يهمنا بالأساس الاقتراب منه هنا - بدءاً من مؤتمر «مدريد»

(1) هذا لا يعنى أن أوروبا ستكسب جولة التنافس الدولي قريباً، خاصة إذا ما لاحظنا أن اقتصادات أوروبا الغربية لابد من إدماجها مع شرق أوروبا ووسطها.. بمعنى أن أوروبا بحاجة إلى زمن ليس بالقصير يتم فيه تحويل الاقتصادات «الشيوعية» التي سادت في القرن العشرين إلى اقتصادات السوق «العولمية».. وهذا ليس من السهل تحقيقه في وقت قصير، ودونما تداعيات اجتماعية مؤلمة.

(١٩٩١)، ومروراً بإعلان المبادئ «الفلسطيني - الإسرائيلي»، الذي اتخذ شهرة واسعة تحت مسمى «غزة - أريحا أولاً» (١٩٩٣)، وكذا معاهدة السلام «الأردنية - الإسرائيلية» (١٩٩٤)، إضافة الى سلسلة مؤتمرات «القمة الاقتصادية للشرق الأوسط وشمال أفريقيا»[1]، الثلاثة: «الدار البيضاء» (١٩٩٤)، «عمان» (١٩٩٥) «القاهرة» (١٩٩٦).. لا تؤذن فقط بتدشين الترتيبات الإقليمية في «المنطقة»، بل تؤذن أيضاً بتدشين لمسات مرحلة «جديدة» بين «العرب.. وإسرائيل»، مرحلة تنتظمها علاقات مغايرة تماماً لتلك التي سادت طوال نصف القرن الماضي.

ولأن ذلك كذلك ، ولأن الواقع، الذي لا مفر من الاعتراف بحقيقته (.. وليس به)، هو أن علاقات التعاون الاقليمي تلك، ليست اتفاقاً على الورق فقط، أو نوايا طيبة بين فرقاء متخاصمين، أو قناعة طارئة بالتعايش السلمي.. فإنه يبدو من المنطقي أن نحاول الاقتراب من استشراف الملامح الرئيسية للمرحلة - الجديدة - التي يقف «العرب.. وإسرائيل» على أعتابها.

العرب والتسوية.. ملامح «الترتيبات» الإقليمية

يمكن الولوج إلى محاولة الاستشراف هذه من خلال العديد من الملاحظات المتعلقة بمقدمات ونتائج التفاعلات الراهنة سواء على ساحة العلاقات الدولية أو الإقليمية أو العربية.. وهي التفاعلات التي تدفع عملياً إلى تجسيد الترتيبات الإقليمية المطروحة على هيئة مشروعات سياسية واقتصادية وأمنية تشمل المنطقة العربية خاصة، ومنطقة «الشرق الاوسط» على وجه العموم.

---

(١) وهي التسمية الشائعة بناء علي تعبير البنك الدولي "MENA" (Middle East & North Africa) ، وهو تعبير لا يهدف فقط إلى مجرد الاستعاضة عن تعبير «الشرق الأوسط» بآخر، يسمح لـ «إسرائيل» بوضعية طبيعية في المنطقة، بل هدفه الأساسي هو تفريغ الاصطلاح الدال على هذه المنطقة من أي مضمون حضاري (.. وثقافي) عربي..

هذه الملاحظات يمكن أن نوجزها كما يلى:

الملاحظة الأولى.. وهى تلك المتعلقة بالتحول «الدولى» السريع إلى مرحلة التكتلات العملاقة، أو «الديناصورية» مع نهاية هذا القرن العشرين.. وعلى ما يبدو ، من خلال متابعة ما يحدث من تحركات متعاكسة على جانبى الاطلنطى.. لا نجاوز الحقيقة كثيراً إذا قلنا إن الولايات المتحدة الامريكية والاتحاد الاوروبى، على وشك أن يتقاسما العالم فيما بينهما .

فالولايات المتحدة الامريكية، من جهة.. وإضافة إلى أنها تمسك بقسم كبير مما يسمى بنصف الكرة «الغربى» وتقيم منطقة اقتصادية مندمجة تشمل - فضلاً عنها - المكسيك وكندا «نافتا» ناهيك عن البرازيل والارجنتين وفنزويلا.. فإنها تحاول العمل على تحويل مركز ثقل الرأسمالية العالمية من أوروبا الى الشرق الاقصى.. من الاطلسى الى الهادى، وإحداث تبدل تاريخى لا سابقة له فى الساحة التى شهدت أهم فصول التقدم الرأسمالى والهيمنة على العالم، خلال القرون الستة الماضية، تبدلاً يغير تغييراً - لا يعرف أحد مداه - أسس وإطار العلاقات الدولية.

يبدو هذا جلياً من خلال الخطة الامريكية الرامية إلى احتضان «١٨» دولة عضو فى «منتدى دول منطقة آسيا والمحيط الهادى» (ابيك) فى منطقة تجارة حرة بحلول عام «٢٠٢٠». والملاحظ هنا أن هذا المنتدى سينضوى تحت رايته أقوى اقتصادين فى العالم وأسرعها نمواً (اليابان والصين)، ثم أمريكا بالاضافة إلى الاتساع الهائل فى عدد سكانه وفى أسواقه (الصين ودول جنوب شرق آسيا واستراليا ونيوزيلاندا).. ومن ثم، فإن هذا التكتل يشكل كتلة ضخمة تضم نصف سكان العالم تقريباً، وتهيمن على نصف الإنتاج العالمى، وحجم تجارتها ليس فى حاجة إلى تعليق، وعلى ما يبدو، فإن هذه الكتلة تتهيأ أكثر من غيرها لـ «وراثة» مقعد مجموعة السبع الغنية فى بدأيات القرن القادم.

وإذا كانت الخطة الامريكية، هذه، يمكن أن توضح مدلول ما يجرى فى يوغوسلافيا السابقة، من حيث إن «هناك» محاولة أمريكية فى إغراء غرب أوروبا على الدخول فى ضبط مشكلات شرق أوروبا وتحمل تكاليفها، فى مقابل محاولة غرب أوربا فى «عدم

التورط».. فإنها (= الخطة) توضح أكثر السعى الامريكى لـ «تهدئة» الصراع بين «العرب.. وإسرائيل» وإدخال أطرافه فى أنماط جديدة من الصراعات الدولية تلعب فيها - هذه الاطراف - دوراً لاتقاس أهميته الدولية بأهمية النتائج التى يمكن أن تترتب بالنسبة للمصالح الامريكية على استمرار الاحتلال الإسرائيلى للاراضى العربية وامتناع إسرائيل عن الاعتراف بالوجود الوطنى لشعب فلسطين.

هذا، وإن كان يشير إلى أن الحسابات الامريكية تتجاوز احتمالات الخطر الناجمة عن «الطابع العربى - الاسلامى» للصراع ضدها، وضد «إسرائيل».. فإنه، فى نفس الوقت، يعنى أنها تسعى لاحتواء «الادوار العربية» بل ودمجها فى منظومة إقليمية مع «إسرائيل» «المنظومة الشرق أوسطية» من أجل الاستفادة بها فى الصراعات الدولية، المحتملة، خلال بدايات القرن الحادى والعشرين القادم.

أما اتحاد أوربا الغربية، من جهة أخرى.. وإضافة إلى ما تمثله القاطرة الالمانية - التى بدأت فى التحرك بعد الوحدة -من ثقل أوربى.. فإنه (= الاتحاد) يعمل على توسيع دائرة حركته فى الاتجاهين الشرقى والجنوبى.

يبدو هذا جلياً من خلال «المشروع» الذى طرحته المفوضية الاوربية، والذى تناولته قمة «أيسن» الالمانية فى نهاية العام ١٩٩٤، والذى يهدف الى إبرام معاهدات أمنية وإقامة منطقة تجارة حرة بحلول عام «٢٠١٠» تضم كتلة سكانية قوامها «٨٠٠» مليون نسمة تسكن «٤٠» دولة من دول الاتحاد ودول أوربا الشرقية، ودول الشمال الافريقى المطلة على البحر المتوسط وتلك الواقعة إلى الشرق منه.

وربما هذا ما يوضح «التحول» فى اتجاه التعامل الاوربى مع بلدان «جنوب» و«شرق» البحر المتوسط ومبررات إعلان الخطة الاوروبية فى هذا التوقيت بالذات، الذى تزامن مع خطط أخرى للاتحاد ناحية الشرق - ناهيك عن «الشمال» - وتصاعد المخاوف من «الهجرة» القادمة من «الجنوب».. وتزامن أيضاً مع السعى الاوروبى لاقتناص نصيبها - من مرور «السلام» - فى الشرق الاوسط - من بين أنياب الامريكيين، وهو ما يبدو من خلال رفض الاتحاد المشاركة

فى تمويل «البنك الشرق أوسطى»، وعرضه بدلاً من ذلك مضاعفة مساعدات الاتحاد فى إطار تنفيذ الخطة إلى «٥ , ٥» مليار وحدة نقد أوروبية (حوالى «٦ , ٢» مليار دولار) خلال الفترة ما بين عامى «١٩٩٥- ١٩٩٩» وعرضه إبرام اتفاقات مشتركة مع بلدان مثل مصر والمغرب «وإسرائيل» توطئة لإقامة منطقة التجارة الحرة.

الملاحظة الثانية.. وهى تلك المتعلقة بما يجرى على ساحة المنطقة، التى يقع الوطن العربى فى موقع القلب منها، والتى تمثلها دائرتين متقاطعتين، دائرة «الشرق أوسطية» ودائرة «المتوسطية» وهى المنطقة التى تشهد فى هذه الآونة المعادلة «الامريكية ـ الأوروبية» التى تقوم على منظور «ظاهرية التعاون، وصراع الكواليس».

وهنا تجدر الإشارة إلى أمرين أساسيين :

الامر الاول.. أن الهدف الذى يبتغيه الامريكيون ليس إنشاء نادٍ يضم «الجميع» فى «الشرق الاوسط» وإنما ـ تحديداً - إنشاء إطار مرجعى للتعاون يكون شرق أوسطياً مرناً ومفتوحاً، وينسحب من ذلك إنشاء أنساق إقليمية وظيفية، ما يعنى بدوره بلورة مجموعة من قواعد ومعايير وأنماط للتعاون فى إطار كل «مسألة» على حدة أو المضى خطوة إلى الامام فى حالات أخرى لإنشاء مؤسسات إقليمية، ومن ثم، فإن الشرق الاوسط - كمشروع- سوف يقوم على ما يبدو على المعيار الاختصاصى والمصلحى، من خلال مجموعة مما يمكن تسميتها بـ «التجمعات الوظيفية»

الامر الثانى ،، أن المساعى الامريكية لا تختلف عن المضامين الاوروبية فكلاهما يهدف إلى احتواء الخطر والنفاذ إلى الاسواق الواعدة فى المنطقة، وإن كانت الاولى (الولايات المتحدة الامريكية) أكثر إصراراً على التحكم بأفق التوجهات السياسية والاقتصادية للمنطقة.. وبالتالى التركيز على إنشاء نظام إقليمى جديد تستكمل فى إطاره تسوية الصراع بين «العرب.. وإسرائيل» ويطبعها بأنماط علاقاته وتوازناته الجديدة، هذا يعنى أن النظام الاقليمى الجديد.فى «الشرق الاوسط» لن يتشكل على صورة التسوية ، بل إن هذه الاخيرة ستكون «مرآة» له.

ولا عجب، والحال هذه، أن تبدو بوضوح طبيعة المعادلة، الامريكية - الاوربية، المشار إليها.. فمن جهة، تسعى الولايات المتحدة الامريكية، فى هذه المرحلة، مستغلة المتغيرات الدولية والعربية بعد الانهيار السوفيتى وحرب الخليج الثانية، لاستثمار فرصتها الذهبية قبل أن تذهب أدراج الرياح من أجل تكريس هيمنتها الدولية وإحكام سيطرتها على المنطقة العربية، ولعل فيما بين هذين الاستهدافين، علاقة محكمة فى الإدراك السياسى الامريكى.. ذلك أن قدرة الولايات المتحدة على الاحتفاظ بزعامتها للعالم «الغربى» يتطلب بالضرورة وضع يدها على المادة الحيوية التى تغذى الصناعات الغربية أو «الشمالية بالاحرى» وهى النفط، من المنابع إلى الممرات.. وهذا يفترض أيضاً، السيطرة على التطورات السياسية والاجتماعية فى مواطن النفط، وبالتالى، تتجلى أهمية السيطرة الامريكية على «الشرق الاوسط» وخاصة المنطقة الحيوية داخله - الوطن العربى - حيث نفط الخليج، وحيث يكمن مركز التطورات السياسية والاجتماعية فيه تاريخياً. ويمكن القول بالإضافة إلى أن الولايات المتحدة تعتبر سيطرتها على هذه المنطقة ضرورية لخدمة مصالحها الاستراتيجية الخاصة، فإنها تعتبرها وسيلة ضرورية لتكريس هيمنتها على توجهات «النظام الدولى قيد التشكيل» من خلال تحسين قدراتها التنافسية إزاء القوى الكبرى الاخرى على المسرح العالمى.

باختصار.. تتعامل الولايات المتحدة مع المنطقة العربية بمنظور «المصلحة المزدوجة» حيث تبرز مصالحها الاقتصادية، النفط، عوائده، السوق، الممرات من جانب.. ومن جانب ثان، تبرز مصالحها السياسية على أساس أن من يسيطر على (أو على الأقل يتحكم فى) هذه المنطقة يصبح «سيد العالم» كما أثبتت التجربة التاريخية.

من جهة أخرى.. يبدو أن مسألة الترتيبات الإقليمية وتسوية الصراع بين «العرب.. وإسرائيل» تلاقى استحسان المجموعة الاوروبية، من حيث إنها تجد فى تلك المسألة فرصة تتيح لها «التفرغ» لمواجهة الاعباء الداخلية بعيداً عن توترات المنطقة.. وعلى ما يبدو، فإن الفكرة الجوهرية لدى صناع السياسات داخل المجموعة الاوروبية تجاه منطقة «الشرق الاوسط وشمال افريقيا» هى تعميق وتكثيف التعاون الفنى والتقنى والاقتصادى الاوروبى معها.. إذ إن المحافظة على التطور «الايجابى» للمنطقة - من المنظور الاوروبى - سوف يتيح الفرصة

لاوروبا، على المدى القريب، التمتع باكتمال نضج ثمار الاتحاد الاوروبى، بل والمساهمة فى تحديد ملامح «النظام الدولى» خلال القرن القادم.

ولذلك، فقد أكدت المفوضية الاوربية على ضرورة تنمية «البنية الاساسية» لدول المنطقة بالطريقة ذاتها التى اتبعتها دول المجموعة الاوروبية عند نشأتها الاولى.. وأعلنت أن جميع أشكال ومجالات التعاون بين المجموعة وبلدان المنطقة ستكون مرتبطة بهذه الفكرة التى تخدم، المصالح الاقتصادية للطرفين، ومن ثم يبدو بوضوح اهتمام دول الاتحاد الاوروبى بمسألتين: الأولى، التمسك بإطار «٥+٥»[1] للحوار بين أوروبا ودول الاتحاد المغاربى، وتنشيط الحوار «العربى ـ الاوروبى» عبر جامعة الدول العربية.. والثانية، دعم الاتجاه الرامى إلى إنشاء هيكل للتعاون بين دول شمال وجنوب وجنوب شرق حوض البحر الابيض المتوسط.

الملاحظة الثالثة.. وهى تلك المتعلقة بـ «التعديل» الذى تم من جانب «إسرائيل» فى هذه المرحلة، إنه التعديل الذى لا يمس - قطعاً - الهدف «الاستراتيجى» ولكنه يتعلق بطريقة الوصول إليه على «المستوى التاكتيكى».. إذ إن «إسرائيل» التى بقيت طويلاً مسكونة بأولوية الحرب العسكرية، لم تتأخر ، فى سياق تعديل «الاستراتيجية الامريكية تجاه الشرق الاوسط» فى اكتشاف النعم والمنافع التى يمكن أن يحققها لها «طريق الشراكة الاقتصادية».

فهى بعد أن راهنت خلال العقود الاربعة الاخيرة على تحدى المنطقة العربية، وما كان يجلبه لها هذا التحدى فى سياق «الحرب الباردة» من دعم خارجى.. تطمح الآن، من خلال توقيعها على اتفاقيات «التسوية»، إلى جعل هذه المنطقة نفسها، عن طريق استغلال ما بها من إمكانيات واسعة، مرتكزاً وقاعدة لإحداث طفرة اقتصادية وتقنية داخلية، تسمح لها بالدخول المنتج والاندماج العالى فى السوق العالمية.. فانفتاح «السوق العربية» الواسعة عليها، هو اليوم الفرصة الملائمة تماماً، التى تسمح لها بتجاوز وضعية «اقتصاد القلعة المحاصرة» المعتمد على التمويل الاجنبى والمساعدات الخارجية.

---

(١) عرف أولاً بـ «4 + 5» وهو الحوار «الأوروبي - المغربي»، الذي بدأ بين دول الاتحاد المغربي و«4» دول أوروبية هي : فرنسا، أسبانيا ، إيطاليا، البرتغال.. ثم انضمت مالطا فتغير الاسم ليطابق الصيغة الجديدة.

وتكفينا الإشارة هنا إلى خطة «السلام»، التى اقترحها «شيمون بيريز» مهندس أطروحة «إسرائيل الكبرى.. اقتصادياً» .. وفيها ظهر بوضوح أن ما يريده «الاسرائيليون» فى ظل الترتيبات الجديدة، ليس «مقايضة الارض بالسلام» ولكن «مقايضة الجزء بالكل» والخضوع لمعادلة جديدة لتقسيم العمل فى المنطقة سوف تكون عناصرها ـ كما طرحها «بيريز» ـ كما يلى: «النفط السعودى+ الايدى العاملة المصرية + المياه التركية + العقول الإسرائيلية».

بل إن ما يزيد الامر وضوحاً هو ما جاء فى كتاب «بيريز» المعنون بـ«الشرق الاوسط» الجديد : ١٩٩٣» حيث يذكر ما يلى: «يؤدى السلام بين إسرائيل وجيرانها إلى خلق مناخ لإعادة تنظيم أساسية لمؤسسات الشرق الاوسط، وإلى نوع جديد من التعاون.. ويعتبر التنظيم الإقليمى مفتاح السلام والامن، وسوف يشجع الديمقراطية والتنمية الاقتصادية والتطوير القومى ورفاهية الافراد، إن إقامة السلام تتطلب ثورة فى المفاهيم، وأن هدف إسرائيل النهائى.. هو خلق مجتمع إقليمى من الدول بسوق مشتركة وهيئات مركزية منتجة ومصممة على غرار الجماعة الاوربية».

الملاحظة الرابعة.. وهى تلك المتعلقة بالتوجهات العامة لدى البلدان العربية فى الآونة الاخيرة، وخاصة فى ظل الضغوط الهائلة لإلحاق المشرق العربى بـ «الشرق أوسطية» الجديدة، وإلحاق المغرب العربى بأوروبا الغربية (أو: بـ «المتوسطية») وإغراق الخليج العربى بهواجس الدفاع عن الثروة النفطية الجاذبة للأطماع، وإغراق السودان والصومال فى الفضاء الافريقى، وتأسيس الخطوة الاولى لإطلاق اليد «الاسرائيلية» للهيمنة الاقتصادية، وهى الخطوة المتمثلة فى الدائرة الثلاثية «إسرائيل ـ الكيان الفلسطينى ـ الاردن».

وهنا يبدو أن التوجهات العامة للسياسات العربية الراهنة، أو قل «التحولات الاستراتيجية»، إنما تبنى على اعتبارات نشأت فى إطار الضغوط المشار إليها.. وهى الضغوط التى لا تعبر سوى عن أن هناك خارطة «سياسية ـ اقتصادية» ترسم من جديد للمنطقة.

المثال، الذى يمكن أن نسوق، هنا، والذى يشير إلى التحولات فى السياسات

العربية، هو الخطوة المصرية الاخيرة فى اتجاه «الغرب» ، أو بالأحرى إعلان مصر قرار انضمامها إلى اتحاد بلدان المغرب العربى.

والواقع أن الاقتراب أكثر من بانوراما الصورة التى تشكلها الملاحظة السابقة يوضح أن التحركات والتوجهات الراهنة فى السياسات العربية عامة، وفى السياسة المصرية على وجه الخصوص، وإن كانت تبدو «غير مألوفة» إلا أنها ـ على الأقل ـ ليست جديدة فى اللحظة الآنية.

قولنا الأخير هذا يشير إليه ـ بل يؤكده ـ أن الخطوة المصرية الاخيرة فى اتجاه «الغرب» لايعنى – ولايمكن أن يعنى ـ أن هذه الخطوة «رد فعل» لانفصام عرى «مجلس التعاون العربى»، الذى تأسس بعد تسعة أيام فقط من قيام الاتحاد المغاربى (١٧، ١٦ فبراير/ شباط ١٩٨٩).. ولا يعنى أيضا رد فعل لتجميد فعالية وتضاؤل وزن إعلان دمشق (٦+٢) ولا يعنى كذلك رد فعل لفيتو السودان لعرقلة انضمام مصر إلى «كوميسا» (السوق المشتركة لشرق وجنوب أفريقيا) ولا يعنى أخيرا رد فعل للمراجعة الخاصة باتفاقية المساعدات الاقتصادية «المصرية ـ الامريكية»، والمعروف أن هذه المساعدة مرتبطة فى أسبابها الأولية بالمصالحة «العربية ـ الاسرائيلية» ومحاولة نزع فتيل الحرب من المنطقة حتى أن البعض يطلق عليها مساعدات «كامب دافيد».

إن النظرة الدقيقة إلى بانوراما الصورة، توضح أن «الاستقطاب الاقتصادى» الحاصل الآن، بما يتجاوز الأسواق الوطنية «الضيقة»، أصبح هو القاعدة .. ولذلك لا تستطيع البلدان العربية المعنية، الرد على مثل هذا الاستقطاب، وخاصة الاستقطاب «الإسرائيلى» المحتمل بعد إقامة اتفاقات التسوية، بمجرد «رفضه المبدئى»، إذ عليها أن تقبل بضعفها المحتم، إن لم تدخل فى اتفاقات إقليمية .. سيصعب، مثلا، على مصر أن ترى سوقا خليجية موحدة قبل نهاية هذا القرن، واستقطابا «مثلثا» حول نهر الأردن، واستقطابا أوروبيا للمغرب العربى، وهى تبقى وحيدة بينما صادراتها رغم وجود «٦٠» مليون نسمة، تكاد لا تتجاوز اليوم «٤٠٪» فقط من مجمل الصادرات «الإسرائيلية».. ولانعتقد أن اتفاقات محلية بين مصر والسودان مثلا .. أو بين سوريا ولبنان، مثلا آخر .. أو عملية التوحيد الشامل التى حصلت بين شطرى

اليمن، مثلا أخيرا .. قادرة على «الرد العملى»، إنما الحاجة إلى وحدات تعامل أوسع بكثير.

الخطوط المصرية، إذن، تبدو «طبيعية» فى السياق الحاصل لحصاد «النظام» خلال الأعوام القليلة الماضية .. فلماذا فوجىء الكثيرون بهذه الخطوة؟!

لا ندرى .. وإن كان ماندريه هو أن التوجه المصرى، إنما يتلاقى مع توجهين آخرين : أحدهما أوروبى، والثانى مغربى .. لتشكل فى مجموعها رغبة واضحة لإقامة «منتدى البحر المتوسط»، أو بالأحرى : منظومة اقتصادية جديدة فى «المنطقة»؛ تكون فيها مصر والمغرب «رأسى جسر» لربط «الشرق بالغرب» اقتصاديا.

وفى سبيل دفع «المفاجأة» عن الكثيرين .. يكفى أن نعود إلى المقابلة المهمة للدكتور **مصطفى خليل**، أحد مهندسى العلاقات «المصرية ـ الإسرائيلية»، فى مجلة المصور (القاهرة : سبتمبر/أيلول ١٩٩٣).. وفيها تكلم بصراحة ـ ولأول مرة ـ ليس عن مصر فقط، بل عن سوريا ولبنان، وعن التوجهات «الإسرائيلية»، وإذا كان هناك مايمكن استنتاجه من هذه المقابلة، فإن أهم مايأتى فى هذا الشأن هو : أن دور مصر هو أن تتجه «جنوبا»، و«غربا»، وإنها ليست جزءا من المشروع الاقتصادى للشرق الأوسط.

وبقدر ما تعكس هذه المقابلة سياق الخطوة المصرية الأخيرة ، بقدر مايمكننا القول بأن «المفاجأة» المتولدة لدى كثيرين، من جراء هذه الخطوة.. هى ذاتها «المفاجأة»..

وهكذا .. تقدم هذه الملاحظات الأربع السابقة، فى مجملها، صورة عامة لدوافع واتجاهات الترتيبات الإقليمية الجارية الآن فى المنطقة العربية، كأساس لمشروعات مطروحة من قوى ـ دولية ـ بعينها.. بهدف إعادة رسم «واقع» هذه المنطقة الحيوية.

ولأن المشروع «الشرق أوسطى» هو ضمن هذه المشروعات المطروحة، وهو المشروع المتفق على خطوطه العامة من قبل الولايات المتحدة الأمريكية و«إسرائيل»؛ باعتبار هذه الأخيرة نقطة الأصل فيه .. فإن الاقتراب من الملامح الأساسية لهذا المشروع، بجناحيه : السياسى (النظام الإقليمى)، والاقتصادى (السوق المشتركة)، تصبح مسألة مهمة، إذ إن هذه الملامح هى فى حقيقتها البسيطة، المستقبل المنظور (الأفق) بالنسبة إلينا ـ نحن العرب ـ جميعا..

التسوية.. إعادة رسم «واقع» المنطقة

«النظام الشرق أوسطى» و«السوق الشرق أوسطية»، مصطلحان بات من الشائع، منذ العام ١٩٩٣، ملاحظة ورودهما فى وسائل الإعلام - كافة - وهى تتحدث عن الاحتمالات المستقبلية للمنطقة العربية.. وفى حين تم - خلال الفترة الماضية - التركيز على موضوع «السوق الشرق أوسطية»، إلا أن المطروح - على مايبدو - هو خلق ممهدات قيام «نظام إقليمى [جديد] فى الشرق الأوسط»، بكل مافى الكلمة من معنى.

بعبارة أخرى .. بالرغم من أن «السوق الشرق أوسطية» و «التعاون الاقتصادى الإقليمى»، يشكلان أهم ركائز هذا النظام الجديد .. إلا أن المقصود هو أكبر من قضية سوق، وأشمل من مسألة تعاون اقتصادى، ومن ثم، لا يمكن الحديث عن مشروع «النظام الإقليمى الجديد فى الشرق الأوسط» فحسب، كما يتعمد البعض .. أو من خلال مصطلحات مثل : السوق الشرق أوسطية، والتعاون الإقليمى، والنظام الاقتصادى الشرق أوسطى، والسلام والتنمية فى الشرق الأوسط .. إلخ، لأنه لا يمكن، تأسيسا على هذا الفهم، تبين ملامح النظام العتيد الذى يجرى العمل لقيامه، هذا بالإضافة إلى أن هذا الفهم - القاصر - يطمس الأبعاد الحقيقية لهذا المشروع، ويزيف الاستهدافات المرجوة منه، بحجة فصل الاقتصاد عن السياسة، وبحجة أن العلاقات الاقتصادية والتجارية هى «اعتماد متبادل»..

وفى تقديرنا .. وبالعودة إلى النقطة المحورية التى تتلاقى عندها الملاحظات الأربع السابق الإشارة إليها .. فإن المشروع «الشرق أوسطى» هو مشروع الولايات المتحدة الأمريكية، أساسا، ويندرج فى سياق محاولاتها لإحكام سيطرتها على المنطقة لتعزيز وضعها الاقتصادى من جانب، ولتكريس هيمنتها على النظام الدولى من جانب آخر، فى مواجهة القوى الصاعدة : ألمانيا فى أوروبا، واليابان والصين فى أسيا، ويأتى امتدادا لمحاولاتها السابقة لإزاحة النفوذ الأوروبى من المنطقة، واستكمالا لمشاريعها التى طرحت تحت شعار «ملء الفراغ» حينا، أو «أمن الخليج»، حينا آخر .. ومن ثم، يصبح من السهولة معرفة الهدف الأساسى وراء عمل الولايات المتحدة، و«إسرائيل»، على ربط قضية «السلام»، أو تحديدا : تسوية الصراع بين

«العرب .. وإسرائيل»، بمسألة التعاون الاقتصادى ..

فمن خلال هذا الربط، يمكن تجاوز العناصر الحادة فى الصراع، وخصوصا الجوانب المتعلقة بالقضية الفلسطينية، وإيجاد حالة من التعاون والارتباط المتبادل، بحيث تصبح بلدان المنطقة العربية «أكثر طواعية» للمصالح الإستراتيجية الأمريكية، فى عصر العولمة الاقتصادية والاحتكار التقنى، وبحيث تصبح مجموعة الخطط الاقتصادية ومشاريع البنية الأساسية، رابطا رئيسيا بين بلدان المنطقة وإسرائيل وتركيا، على نحو لا فكاك منه، أو بالأحرى على نحو يجعل «كلفة الانفصال» (Dissociation Cost) عالية جدا بالنسبة إلى الأطراف العربية التى تود الانسحاب من إسار الترتيبات الإقليمية الجديدة.

من هنا، يبدو بوضوح أن «الجانب الاقتصادى» فى النظام الشرق أوسطى - الجديد - هو ضمن أهم الجوانب المطروحة للولايات المتحدة و«إسرائيل» فى ترتيبات التسوية الجارية الآن .. إذ إن الاتفاقات والمعاهدات السياسية (بما فى ذلك التبادل الدبلوماسى) والترتيبات الأمنية (تخفيض القوات العسكرية، مراقبة التسلح، تحديد المناطق منزوعة السلاح) لا تكفى - من وجهة النظر الأمريكية و«الإسرائيلية» - لتحصين «السلام» على المدى البعيد فـ«السلام» القائم على المعاهدات السياسية والترتيبات الأمنية، هو نوع من «السلام البارد» فى العرف «الإسرائيلى» بينما إرساء هذا «السلام» على قاعدة عريضة من الترتيبات الاقتصادية والمعاملاتية (بما فى ذلك إعادة هيكلة العلاقات والتشابكات الاقتصادية) بين «إسرائيل» وبلدان المنطقة العربية يفضى إلى نوع من «السلام الحى والدينامى» ..(Warm Peace) .

ولكن.. أين هذا من واقع «التعثر» الذي تعانيه عملية التسوية، منذ أن وصل تكتل الليكود بزعامة بنيامين نتنياهو إلى الحكم فى إسرائيل (يونيو/ حزيران ١٩٩٦)..؟!

هذا التساؤل، ولاشك، لا يعبر فقط عن ضرورة التوقف أمام كافة الظروف والملابسات التى تمر بها عملية التسوية راهناً.. بل، أيضاً، يدفع إلى «الواجهة» ضرورة أخرى، وهى محاولة الاقتراب من الاحتمالات المستقبلية للتسوية. خاصة وأن الدور الأمريكى تجاه عملية التسوية، تجاوز الحياد «الظاهرى» إلى الانحياز «الظاهر» فيما يتعلق بإسرائيل.

ما يدفع هذه الضرورة إلى «الواجهة»، أن «تعثر» عملية التسوية قد تواكب مع حملة منظمة للضغط الأمريكى على الأطراف العربية جميعها.. فالفلسطينيون مهددون بقطع المعونة الأمريكية، ومصر تتعرض لحملة اتهامات بأنها هى التى تدفع الفلسطينين إلى التشدد، وأنها تعرقل المفاوضات، ناهيك عن التهديد باستبعادها من قائمة تلقى المعونات الأمريكية، أما سوريا فتسمع كل يوم تهديدات بالحرب من إسرائيل، فى ظل اتهامات أمريكية لها برعاية الإرهاب، وحتى لبنان تلقى تهديداً رسمياً بإمكانية منع الأمم المتحدة من تمويل قوات حفظ السلام الدولية فى جنوبها، والجميع مهددون بمحور «إسرائيلى - تركى» برعاية أمريكية.

ربما يكون التفسير المقبول لهذا التحول، أو بالأحرى ظهور الانحياز الأمريكى لإسرائيل بهذا الشكل «السافر».. هو التقاء الحليفين - الاستراتيجيين - عند نقطة «عدم الاستعجال» فى استئناف المفاوضات، لأنه كلما طال الوقت كلما اشتد قلق العرب، وأعدوا أنفسهم للتنازل عن ما يرفضون التنازل عنه حالياً، ولعل كليهما مايزال يذكر السوابق، من كامب ديفيد إلى أوسلو.. وعلى ما يبدو، فقد طال الوقت بهما معاً فى انتظار التنازلات العربية، وكان لابد من تحريك الموقف وهو «الضغط عكس الاتجاه».

وهكذا.. نكون أمام احتمالين اثنين: إما أن «تفشل» عملية التسوية إذا ما رفض «العرب» التنازل.. وإما أن «تفرض» التسوية على العرب من خلال «الضغط عكس الاتجاه».

(١).. وماذا لو «فشلت» التسوية؟!

لعل الملاحظة الجديرة بالاهتمام والتأمل، فى آن، هى محاولة بنيامين نتنياهو فى السعى إلى تجاوز اتفاق أوسلو، بل والتنصل منه وعدم تطبيقه.. هو بالطبع لا يكشف عن هدفه هذا، والاعتراف به، ولكنه فى نفس الوقت يعتمد على كل ما هو غير وارد فى هذا الاتفاق، ويستند على كل ما هو غامض وقابل للتأويل فيه، ليصوغ من عنده اتفاقاً جديداً، ينسجم مع نواياه وتوجهاته، التى أصبحت محكومة، أكثر من ذى قبل، بالمناخ العام السائد على الساحة

السياسية فى إسرائيل، بكافة ظروفه وملابساته التى ساهمت فى إثارتها واقعة «رونى بارعون»، وانكشاف أمر الصفقة السياسية التى ساعدت على تمرير اتفاق الخليل.. وهى الصفقة التى كانت قد تمت بين حزب شاس الدينى المتطرف، وبنيامين نتنياهو، والتى تسببت فى فضيحة سياسية كادت أن تطيح بهذا الأخير، مما أدى إلى أن يلقى بكل ثقله فى اتجاه اليمين الإسرائيلى المتشدد.. بعد أن ساهمت هذه وتلك، الفضيحة والصفقة، فى دفع حسابات جديدة فيما بين القوى الفاعلة فى إسرائيل.

والواقع أن اتفاق أوسلو فيه الكثير مما هو غير وارد، والأكثر مما هو قابل للتأويل.. إلى الدرجة التى دفعت محمود عباس (أبو مازن) إلى أن يصرح بمقولته الشهيرة: «إن هذا الاتفاق إما أن يقودنا إلى الدولة، وإما أن يقودنا إلى الكارثة».. وهو ما يشير، بل يؤكد، أن تجاوز هذا الاتفاق يمكن أن يتحول إلى مسألة موضوعية، خلال المرحلة القادمة، وذلك للعديد من الاعتبارات.

أهم هذه الاعتبارات ثلاثة :

الاعتبار الأول.. أن اتفاق أوسلو هو بالأصل اتفاق محلى، ومن أجل إنجاز هدف مرحلى محدد، هو «الحكم الذاتى الفلسطينى».. وقد تم التفاوض بالكامل حول هذا الهدف المرحلى، أما ما نراه الآن فليس سوى تأخير فى التطبيق فقط.

الاعتبار الثانى.. أن الاسرائيليين أنفسهم يمارسون عملية تجاوز لاتفاق أوسلو، وحين تفاوض نواب من حزبى العمل والليكود، قبل بضعة أشهر، وقاموا بوضع صيغة اتفاق إسرائيلية (وثيقة «بيلين - إيتان»، أواخر يناير ١٩٩٧)، حول تصورهما المشترك لقضايا الحل النهائى مع الفلسطينيين.. كانوا يقومون عملياً بصياغة رؤية جديدة لتجاوز الاتفاق.

الاعتبار الثالث.. أن ما يمارسه نتنياهو، هو استغلال ميزان القوى المائل لصالحه فى المفاوضات، كى يفرض على الفلسطينيين شروطه، وكى يفسر كل ما هو غير وارد أو قابل للتأويل فى الاتفاق، لصالح نواياه وتصوره وأهدافه.. وهذا ما أطلق عليه المفاوضون

الفلسطينيون صفة «الإملاءات» بدل التفاوض، وهو ما يشكل واقعياً تجاوزاً لاتفاق أوسلو.

والنقطة الأساسية التى تلتقى عندها هذه الاعتبارات السابقة، هى تلك التى تتمحور حول ما يمثله بنيامين نتنياهو من تحد للعرب الذين وضعوا جميع رهاناتهم على السلام، وللعرب الذين راهنوا على إمكانية التوصل إلى صيغة أفضل لهذا السلام، وما لم ينجح العرب فى رد هذا التحدى، فلن تكون النتيجة تحقيق حكومة نتنياهو برنامجها الانتخابى بالكامل، أى منع قيام دولة فلسطينية، وضم الأراضى العربية، بما فيها الضفة الغربية، وليس القدس فقط والجولان، وتوسيع دائرة الاستيطان.. ولكن أكثر من ذلك، إخراج العالم العربى بأكمله من لعبة السياسة الإقليمية. وإذا ضمن نتنياهو عدم قدرة البلدان العربية على رد الفعل الناجح والسريع، فلن يكتفى بالمكاسب التى حققها، أعنى فرضه «دولة إسرائيل الكبرى» على العرب، ولكنه سوف ينتقل إلى مستوى آخر من العمل الإقليمى، وسوف يفتح معركة سيادة إسرائيل وسيطرتها على المنطقة العربية.

وفى اعتقادنا، أن سياسة التراجع العربى المستمر أمام التصلب الإسرائيلى، تهدد لا محالة بتشجيع إسرائيل على التقدم نحو هذا الاحتمال، وهى التى شجعت حتى الآن على وصول نتنياهو واليمين الإسرائيلى المتطرف إلى السلطة.

الأسباب التى أتاحت لإسرائيل مثل هذا التصلب ودفعت إلى القضاء على أعمال التسوية السلمية للصراع بين « العرب.. وإسرائيل»، كثيرة ومتعددة.. أهمها بدون شك الدعم غير المشروط الذى حظيت به إسرائيل من قِبل الإدارة الأمريكية، سواء ما تعلق منه بتدعيم القدرة العسكرية باسم تشجيع إسرائيل على السلام، وحل عقدتها الأمنية، أو ما تعلق منه بالدعم السياسى الذى اتخذ شكلاً صرف النظر عن الالتزام بمبدأ مؤتمر مدريد «الأرض مقابل السلام» الذى انطلقت على أساسه المفاوضات.. أما الاسباب الرئيسية الأخرى فتكاد تكون جميعها من مصادر عربية.

لكن .. وبصرف النظر عن التفصيل فى هذه الاسباب الأخيرة، وبصرف النظر عن

الاسترسال فى تعداد الاسباب التى سبقتها، فإن التساؤل الذى يطرح نفسه، هنا يتمحور حول: ماذا لو أخفقت عملية السلام فى الشرق الأوسط؟!

وإذا كان من الصحيح أن هذا التساؤل، هو نفسه الذى عرضه مؤسس أكاديمية المملكة المغربية الملك الحسن الثانى على أعضائها ليناقشوه فى دورتها التى انعقدت فى عمان «الأردن» (فى الفترة ١٠-١٢ ديسمبر ١٩٩٦).. فإنه من الصحيح، أيضا، أن هذا التساؤل يطرح واقعا خاصا يكتسبه من الواقع الذى تعيشه عملية التسوية الجارية، التى أطلق عليها «مصممها» أو «راعيها» الأمريكى اسم «عملية سلام الشرق الأوسط».

إذ من الواضح أن هذه العملية، وبعد مضى ست سنوات على الشروع فيها، منذ مؤتمر مدريد (١٩٩١)، تعيش أزمة مستحكمة تنذر بتفجر، وتبدو فى نظر الاسرة الدولية «هشة» بل ولم يعد لتأكيدات هذا الراعى، أى شك بما يعتمل فى نفسه من شك فيها. ومن هنا تأتى أهمية رؤية حقائق الواقع القائم التى تتجلى من خلالها أزمة العملية، وهى نفس الرؤية التى على أساسها يطرح التساؤل الخاص بالنتائج المترتبة على احتمال فشل هذه العملية.

ولعل محاولة الاقتراب من هذا التساؤل، من المنظور العربى، يمكن أن تتم من خلال النقطتين التاليتين:

النقطة الأولى : وهى تلك المتعلقة بأهم المشكلات التى يمكن أن يواجهها «النظام العربى» على الجانب الخاص بتسوية الصراع بين «العرب.. وإسرائيل»، إذ إنه، ومن ومنظور جدول أعماله، يكاد هذا النظام أن يتمحور كليا حول القضية الفلسطينية - أو الصراع بين العرب وإسرائيل - كقضية تشكل أحدى القوى الدافعة وراء نشأة وتطور هذا النظام، إضافة إلى أنها القضية التى طالما وجهت صياغة خطابه السياسى، ومازالت تعتبر حجر الزاوية فيه (الخطاب السياسى للنظام) بل إنها ربما تمثل القاعدة الرئيسية لتكوينه البنائى خلال حقبة معينة على الاقل.

ويترتب على حقيقة إن القضية الفلسطينية لعبت دور القضية التركيبية فى النظام العربى، أن «تسويتها» على نحو مستقر نسبيا، تفضى إلى تحول عميق فى طبيعة هذا النظام، وإلى تفككه أصلاً، وفتح الباب أمام تكون منظومة «أو منظومات» إقليمية بديلة أو منافسة.

وبالتالى، فإذا لم يكن للنظام العربى دور ملموس ومهم. من خلال التأثير المتناسق والجماعى للبلدان العربية، فى تقرير مصير القضية الفلسطينية وتقرير مصير الصراع بين «العرب.. وإسرائيل»، فإن المرجح بشدة هو أن يستمر هذا النظام فى الانكماش والاضمحلال، إذ إنه فى هذه الحالة (حالة عدم التمكن من تقرير مصير القضية والصراع) سوف يتنازل كرها لكى يتم هذا التقرير من جانب الآخرين، لذا فإنه يمكن أن يفقد حينئذ صلته كنظام بالانشغالات الحقيقية الكبرى لدى الرأى العام العربى وخاصة «المجتمعات السياسية العربية»، وهذه الانشغالات هى التى تمثل القيمة العاطفية فى الوجدان العربى العام.

والواقع أن هذه القيمة العاطفية لا يمكن التقليل من شأنها، لأنها من أهم القواعد الاساسية للنظام العربى ذاته، إن لم تكن أهمها على الإطلاق، فهى فى نهاية المطاف قاعدة «الانتماء» و«الهوية» بما تعبر عنها عاطفة «الولاء». ولا يمكن - وبالتالى - فصل هذه العاطفة وتلك القاعدة عن الأحداث السياسية الكبرى، والتى تؤثر على مصير الشعوب والدول.

النقطة الثانية : وهى تلك المتعلقة بالنتيجة المنطقية التى يمكن أن تترتب على فشل عملية التسوية الجارية.. فإذا كانت تسوية القضية والصراع على نحو غير مستقر ودونما تدخل إيجابى من الأطراف الفاعلة فى «النظام العربى» يمكن أن تؤدى إلى انحلال هذا النظام واحتمال انهياره. فما بالنا بما يمكن أن يكون عليه الحال إذا فشلت عملية التسوية، خاصة وأن الأطراف العربية جميعها قد اختارت «السلام مع إسرائيل» كـ «خيار استراتيجى»، أمام الشعوب العربية على وجه الخصوص.

هنا.. تبدو الحقيقة التالية بأكبر قدر من الوضوح، إذ ليس بخافٍ على أحد أن الموقف الراهن فى القدس والأرض المحتلة عموما، إنما يعكس بداية ثورة «فلسطينية - عربية» مضادة لمحاولة إسرائيل، بقيادة نتنياهو، سحق الكرامة العربية، ونسف المسجد الأقصى، وإغلاق الباب أمام استرداد الحد الادنى من الحقوق التاريخية للعرب والفلسطينيين وفقا لمرجعية مدريد وقرارات مجلس الأمن.

ولكن السؤال هو: إلى أين تمضى هذه الثورة، وهل تستمر وتتصاعد بما يؤهل العرب للفوز فى صدام الإرادات المروع الذى بدأت بعض مظاهره خلال الآونة الأخيرة؟!

لاشك أن استمرار ونمو الثورة الفلسطينية- العربية هو أحد الاحتمالات القوية، والتى قد ينشأ عنها أكثر من مسار مستقبلى، أو سيناريو، ويكفى أن نتحدث عن مسارين محتملين انطلاقا من افتراض استمرار الثورة العربية واكتسابها لزخم وقوة تعبير وفعل.

المسار الاول ، هو استمرار التصعيد فى المجابهة السياسية بين إسرائيل بقيادة نتنياهو من ناحية، وكل من الشعب الفلسطينى والعالم العربى من ناحية أخرى، إلى الحد الذى يمكن أن يؤدى بدوره إلى التصعيد العسكرى.

أما المسار الثانى، فيفترض استمرار التصعيد «الثورى» العربى بما يفضى إلى إجبار إسرائيل على الاعتراف بالحقوق العربية المؤطرة فى مفهوم الحل الوسط التاريخى، واستئناف المفاوضات لوضع معادلة «الارض مقابل السلام» موضع التطبيق.

غير أن ثمة مسارا ثالثا لا يمكن استبعاده وهو التوصل إلى حل وسط دبلوماسى سريع حول القضايا الخلافية الراهنة، وتحديدا حول قضيتى إعادة الانتشار فى الخليل وإغلاق النفق، واستئناف المفاوضات، ودون أمل فى حل القضايا الخلافية الاكثر عمقا بين مذهب التطرف الإسرائيلى والحركة الوطنية الفلسطينية. وهذا المسار الاخير هو المرشح من الناحية العملية للتطور السريع وخاصة فى إطار توقع الإعلان عن قمة تجمع نتنياهو مع ياسر عرفات مع الرئيس كلينتون فى واشنطن.

ومن الواضح أن احتمال الدعوة لهذه القمة لابد أن تحمل معنى تنازلات إسرائيلية ما، ولكنها قد تحمل أيضا تنازلات فلسطينية ما، كما أن من الواضح أن جدول أعمالها لن يكون عميقا أو واسع النطاق، ذلك أن القانون الحاكم لها سيكون هو متطلبات التقدم فى عملية التسوية، بما يتناسب مع مصالح القوى الكبرى فى هذه المنطقة الحيوية بالنسبة إلى تلك المصالح.

(٢).. وماذا لو «فرضت» التسوية؟!

لعل الملاحظة التى تثير مثل هذا التساؤل.. تعتمد، من جانب، على ما نراه من محاولات بنيامين نتنياهو، وأنصاره فى الائتلاف اليمينى الحاكم فى إسرائيل (تكتل الليكود)، لدفع

عملية التسوية فى اتجاه «التعثر».. وترتكز، من جانب آخر، على ما نراه أيضاً من محاولات بعض القوى الكبرى، وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية و- إلى حد ما - أوربا، لدفع التسوية فى اتجاه آخر، بعيداً عن «التعثر».

هذه الملاحظة ذاتها، تعدّل من «شكل» التساؤل المشار إليه.. ليتمحور حول أهم تداعيات عملية التسوية «فى ثوبها الجديد»، والاحتمالات المستقبلية لتعديل مسارها بالشكل الذى تحاوله القوى الكبرى، وبما لا يتيح لإسرائيل الفرصة لتعويق العملية برمتها.. ليس فقط فى سياق قرار العرب - بعد طول تردد - أن التسوية هى خيارهم الاستراتيجى (أى: الوحيد)، بل أيضاً - وهذا هو الأهم - فى إطار المفارقة التى ألقت بظلالها فى الآونة الأخيرة على الساحة السياسية فى «الشرق الأوسط»، والتى سوف تؤثر قطعاً على مجريات عملية التسوية، مسارها ومستقبلها.

والمفارقة التى نعنى، أنه فى توقيت واحد تقريباً، وعلى خطين متوازيين، صدرت فى «إسرائيل» وثيقة تفاهم حزبى العمل والليكود التى تضمنت صياغة كاملة ومحددة لأهم البنود المتعلقة بـ «الحل النهائى» الذى تقترحه «إسرائيل» على الفلسطينيين، والعرب عموماً.. كما صدرت من كوبنهاجن، عاصمة الدانمارك، فى الوقت نفسه، وثيقة أخرى باسم «إعلان التحالف الدولى من أجل السلام»، يفترض أصحابها (.. لا ندرى كيف؟!) أنها تمثل رأى شعوب المنطقة.

أهم ما فى هذه المفارقة، أنه فى حين تأتى الوثيقة الأخيرة ذات عبارات «مطاطية»، لا تتضمن موقفاً محدداً تجاه الحد الأدنى للحقوق الفلسطينية والعربية المشروعة.. فقد جاءت الوثيقة الأولى، وثيقة تفاهم حزبى العمل والليكود، لتمثل السقف الذى تتكاتف تحته أهم القوى السياسية فى «إسرائيل»، حول مفاوضات الوضع النهائى للفلسطينيين والعرب، لإقامة حاجز من «الاجماع الإسرائيلى» فى مواجهة تلك الحقوق.

وبالرغم مما بين الوثيقتين من اختلاف فى المضمون والهدف.. إلا أن حاصل جمعهما، لا يترك مجالاً للشك فى أن تصعيد الضغوط فى المرحلة القادمة سوف يشهد ذروته، من أجل إنجاز تسوية تساهم فى صياغة مختلفة لمنطقة «الشرق الأوسط».

ماذا يعنى ذلك؟

.. لا يعنى سوى أن التداعيات المستقبلية على «النظام العربى» بل، على «العرب» أنفسهم، هى جد متباينة، خاصة إذا ما اقتربنا من الخطوات السريعة والمتلاحقة التى تتم على أرض الواقع، فى منطقة الشرق العربى بصفة عامة، وفى داخل المثلث «الأردنى - الفلسطينى - الإسرائيلى» على وجه الخصوص.. ففى داخل هذا «المثلث»، يبدو بوضوح أن «العمل» قائم على قدم وساق من أجل تنفيذ خيار «البينيلوكس»، الذى أكدت عليه معظم المشروعات الغربية، والأمريكية تحديداً، للتعاون الاقليمى فى الشرق الأوسط (على غرار الاتحاد الاقتصادى القائم بين دول «البينيلوكس» الأوربية «بلجيكا، هولندا، لوكسمبرج»..)، وذلك رغم ما يبدو على السطح من ظواهر - ربما - لا تؤكده.

وبصرف النظر عن المدى الزمنى المقرر لهذا «الخيار - الهدف»، الذي يبدو أنه ليس بالقصير الأجل، وبصرف النظر عن المراحل المتتالية التى يمكن أن يحتويها السيناريو المرسوم لتحقيقه.. إلا أنه تجدر الإشارة إلى أن النواة الصلبة له، أو ما يسمى «سلام الشرق الأوسط»، تتكون من شطرين : إسرائيل، والكيان الفلسطينى الوليد (لنقل : «القدس» التى تعبر عن ذلك بامتياز).. وحول هذه النواة تأتي محاولة ترسيم اثنتين من الدوائر:

الدائرة الأولى (الأساسية) : وتشمل «القدس/غزة/ عمان» وهى الدائرة التى توشك أن تقوم بأداء عملها، بعد أن تم بناء الأوتار الأساسية داخلها (الاتفاق «الفلسطينى - الإسرائيلى» والمعاهدة «الأردنية - الإسرائيلية») وعلى مايبدو فإن القدس سواء بقيت عاصمة موحدة، أو انقسمت - وهذا مستبعد، على الأقل فى المرحلة الراهنة - إنما ستظل نقطة ارتكاز لكل من عمان وغزة، إذ إن هاتين الأخيرتين، لن يكون بإمكانهما التعاون دون المرور بالقدس، ومن الملاحظ هنا، أن الشكل التنظيمى الذى تختاره هذه الدوائر، لن يهم كثيرا (سوق صغيرة مشتركة، كونفيدرالية، أو ماشابه)، ذلك أن الهموم الأمنية والاقتصادية والاجتماعية ستكون لها الأولوية، بما يدعم أو «يؤسس» للدائرة التالية.

- الدائرة الثانية (الدافعة) : وتشمل «القدس/غزة/ دمشق» وهى الدائرة التى تملك الدفع فى ماكينة السلام القادم، ومهما يكن الآن، فلا شىء سيأخذ طريقه للعمل دون أن تبدأ هذه الدائرة فى التحرك، وعلى مايبدو، فإن هذه الدائرة كان يمكن أن تكون أكثر سهولة فى

التحرك، لولا أن المنهجية الزمنية قد تصادمت مع المنهجية التاريخية، بحيث أخذت القاهرة الأسبقية على دمشق، وهو أمر كان لابد منه لكى تتقدم دمشق نحو التركيبة الجديدة لـ «سلام الشرق الأوسط»، والملاحظ، هنا،. أن بيروت وإن كانت تغيب عن هاتين الدائرتين، إلا أنها ستظل دائما نقطة التقائهما الممتازة، وربما تتمكن من أن تستعيد حيويتها السابقة، إذ تمتاز على الآخرين بالتشريعات والتنوع، وإذا كانت بيروت ـ منذ أمد بعيد ـ نقطة عبور للسلع والحروب، فإن مايراد لها أن تلعبه الآن هو أن تكون نقطة مرور «السلام»، وهو ما يمكن أن يتحقق إذا ماتم تحريك القاطرة السورية بسرعة أكبر.

وبالنظر إلى الدائرة التى تشمل هاتين الدائرتين المتتاليتين، يمكن ملاحظة أنها سوف تشكل منظومة اقتصادية وسياسية وأمنية قائمة بذاتها وسوف تشمل: فلسطين والاردن وإسرائيل وسوريا ولبنان، ومن ثم فإن هذه الدائرة سوف تمثل من الناحية الجغرافية منطقة سوريا الكبرى «أو: الهلال الخصيب» كما أنها سوف تمثل من الناحية الاقتصادية منطقة «السوق الشرق أوسيطة» التى يتحدث الكثيرون عنها وعن تداعياتها دونما تحديد أين توجد «؟!» كما أنها سوف تمثل من الناحية العملية الهدف الصهيونى المتمثل فى «إسرائيل الكبرى» وخاصة فى سياق محاولات ربط بلدان الشام مستقبلا بعجلة الاقتصاد «الاسرائيلى» وفصم العراق عن الهلال الخصيب اقتصاديا وسياسيا وأمنيا، وبالتالى تصفية أى مشروع وحدوى بين سوريا والعراق ومصر بالتبعية.

مرة أخرى.. ماذا يعنى ذلك؟

.. لا يعنى سوى أن الوطن العربى يتعرض فى المرحلة الراهنة، وللمرة الثالثة خلال هذا القرن، لصياغة جديدة .. سوف يتقرر إلى حد كبير، بناء على نتائجها وعلى شكل التعامل معها سلبا ، أو إيجابا ، مستقبل هذا الوطن للعقود القليلة المقبلة.

التداعيات المستقبلية.. لخيار «العرب» الاستراتيجى

لقد جرت منذ مطلع هذا القرن صياغتان للوطن العربى، ويمثل مشروع «التسوية» الراهن بكافة ظروفه وملابساته، المحاولة الثالثة لصياغة الخارطة «الجغراسية» له .. فقد تمت

الصياغة الأولى، عقب انتهاء الحرب الأوروبية الأولى (١٩١٤ ـ ١٩١٨)، حيث تم إخضاع المنطقة العربية لنظام «الانتداب» الذى ترافق مع وعد بلفور بإقامة وطن قومى لليهود فى فلسطين .. أما المحاولة الثانية، فقد تمت بعد انتهاء الحرب الأوروبية الثانية (١٩٣٩ ـ ١٩٤٥) حيث خضعت المنطقة لنظام «التجزئة» ونجحت الدول الغربية الكبرى ـ حينئذ ـ بزرع «إسرائيل» فى فلسطين..

وعلى مايبدو ، ففى كلتا المحاولتين شكل «واقع» التجزئة ووجود الدولة العبرية فى فلسطين، الركيزتين الأساسيتين لسيطرة القوى الكبرى على الوطن العربى بصفة عامة، وعلى مشرق هذا الوطن على وجه الخصوص .. وبهذا المعنى، فإن «المحاولة ـ الصياغة» التى تمر، فى هذه المرحلة، تحت يافطة مباحثات السلام، والمباحثات متعددة الأطراف، لا تقل خطورة عن سابقتيها، إن لم تتجاوزهما فى الخطورة .. ذلك أن «النجاح» ـ خاصة من جانب الولايات المتحدة الأمريكية ـ فى إقامة «النظام : الإقليمى ـ اللاقومى» المقترح، أى النظام الذى كثيراً ما يتم التعبير عنه بـ « النظام الشرق أوسطى» لايهدد المستقبل العربى، فحسب، وإنما يقوض ـ حتى ـ السيادة الوطنية للأنظمة السائدة فى معظم البلدان العربية، هذا فضلا عن تعميق التبعية وتجاوز قضايا الصراع بين «العرب .. وإسرائيل»..

وهذه القوى، وخاصة الولايات المتحدة، باتت ترى أن نظام التجزئة ـ العربية ـ السابق، لم يعد يلبي حاجات المتغيرات الدولية الراهنة، وأنه لم يعد يتناسب مع مسار العولمة والتكتلات الكبري ومتطلبات الشركات «الدولية النشاط» (أو «المتعددة الجنسيات» حسب الاصطلاح الشائع) وخاصة فى صور التداخلات الاقتصادية والتقنية ونظام الاتصالات والمعلوماتية العالمي، وبحسب «مارتن أنديك» فقد: «أدركت الولايات المتحدة ضرورة إعادة هيكلة المنطقة» بما يتناسب مع هذه التطورات.. وهذا يعنى إعادة إنتاج التجزئة فى شكل جديد، بحيث يجرى تعميق انفصال المشرق العربى عن مغربه، وتذويب هذا المشرق فى شبكة العلاقات العميقة التى يمكن أن تنشأ بينه وبين الدول غير العربية، «المجاورة » له، وخصوصاً «إسرائيل» وتركيا.. إذ ذاك يقوم كيان «فوق قومى» أو «متعدد القوميات»، وتنشأ هوية شرق أوسطية جديدة من شأنها طمس «الهوية العربية»، وتسنح الفرصة لـ «إسرائيل» لأن تتحول عضواً طبيعياً فى المنظومة الشرق أوسطية وفق صياغتها الجديدة.

بهذا المعنى ، فإن هذه الصياغة الجديدة، التى بدأت ملامحها الاولى فى أعقاب أفول الحرب الباردة وانهيار الاتحاد السوفيتى (فعليًا فى العام ١٩٨٩، رسمياً فى العام ١٩٩١) ومع انطلاق مؤتمر مدريد فى العام ١٩٩١، لا تقل خطورة عن المحاولتين السابقتين إن لم تتجاوزهما، ذلك أن النظام الاقليمى المقترح سيخضع للتنميط الذى يتناسب مع النموذج السائد عالمياً: النموذج الذى تتنافس كل من الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا، تعميمه على الصعيد الدولى باسم الحداثة والعصرنة والحريات وحقوق الانسان واقتصاد السوق والإنسان العالمى والاعتماد المتبادل.

وعلى ما يبدو فإن عملية «الفك» و«إعادة التركيب» للمنطقة العربية، سوف تعتمد على منظور الهندسة «الجغرافية - الاقتصادية» والتى سوف تساهم ولاشك فى إعادة صياغة الخارطة «الجيو - سياسية» للمنطقة، بل وفى نقلها من هذا المفهوم الاخير إلى المنظور الخادم لترتيبات الساحة الدولية، أى المنظور «الجيو - استراتيجي».

وهنا يمكن توقع أن تقوم التجزئة الثالثة على أربعة محاور:

أولاً.. محور بلدان شمال أفريقيا العربية، أو تحديداً المغرب العربى، الذى ينظر إليه على أنه تابع من توابع أوروبا، دون أن تكون هذه التبعية مؤدية إلى انضمام المنطقة إلى «السوق الاوروبية الموحدة». ولعل هذه الدائرة، دائرة شمال أفريقيا، خاصة بعد الخطوة المصرية الاخيرة فى الانضمام إلى الاتحاد المغاربى، تمثل أو سوف تمثل الدائرة الاساسية لـ «المتوسطية».. ولعل الملاحظ هنا أن مصر مرشحة لأداء دور نقطة التماس بين «الشرق أوسطية» و«المتوسطية»

ثانياً.. محور بلدان الجزيرة العربية (ماعدا اليمن) ، أو تحديداً الخليج العربى ، الذى يقع فى إطار الاستراتيجية العسكرية الامريكية المباشرة.. ولعل هذه الدائرة ، دائرة النفط، تزداد أهميتها «الجيو - استراتيجية» فى إطار ما تدل عليه الأبحاث من حاجة القوى الاقتصادية الكبرى، وما يحيط بها من تكتلات، إليها.. خاصة وأن الابحاث تشير إلى أن النفط يشكل «٤٠٪» من مصادر الطاقة بجميع أنواعها فى العالم وأن «٦٥٪» من المخزون النفطى القابل للاستغلال فى العالم يقع فى منطقة الخليج مقابل «٢.٦٪» فقط فى الولايات المتحدة .. ولا نجاوز الحقيقة هنا إذا قلنا بأن هذه المنطقة ستظل أهميتها ممتدة إلى ما يقارب منتصف

القرن القادم، أو إلى أن تفتح الثورة التقنية والعلمية «الثورة الثالثة» الراهنة، آفاقا جديدة لاكتشاف مصادر طاقة بديلة.

ثالثاً.. محور بلدان المشرق العربى «ماعدا العراق»، أو تحديدا المنطقة التى ساهم الاتفاق «الفلسطينى - الاسرائيلى» وكذا المعاهدة «الاردنية- الاسرائيلية» فى خلق النواة الاقتصادية، لها وهى المنطقة التى تمثل الدائرة الاساسية لـ «السوق الشرق أوسطية» خاصة عندما يضاف إلى نواتها فيما بعد كل من سوريا ولبنان.

رابعًا.. محور البلدان العربية المتبقية، أو تحديداً: العراق الذى يمكن أن يكون مستقبلا جزءاً من نظام فرعى اقتصادى وأمنى ليشمل الدائرة النفطية، وإيران.. واليمن الذى يمكن أن يلحق على الدائرة الطرفية فى أفريقيا، والتى بدأ الترتيب لها من خلال ما حدث فى حنيش، وما يحدث فى السودان الآن.

بيد أن الملاحظة التى نود أن نسوق فى هذا المجال، أن هذه المحاور الاربعة وما سوف تمثله من مناطق لن تنفصل عن بعضها البعض .. ولكن من المرجح أن شكلاً من أشكال التعاون والتبادل سيجمع بينها، وكذا بينها وبين قوى إقليمية أخرى مثل تركيا «صاحبة الدور الارتكازى فى ترتيبات المنطقة»، وإيران، والعراق «فيما بعد» وفى إطار ظروف أكثر استقراراً. وعلى ما يبدو، فإن «النظام» المقترح يستند إلى إرساء شبكة عميقة ومعقدة من علاقات «الاعتماد المتبادل» بين دول المنطقة كافة، وخصوصاً فى مجالات البنية الاساسية التى جرى التخطيط والإعداد لها على أساس إقليمى، سواء بالنسبة إلى ربط شبكات المواصلات والاتصالات والكهرباء ، أو بالنسبة إلى مصادر المياه والطاقة وكذلك التقديمات الخدماتية والسياحية والمصرفية والإعلامية.

وليس من المبالغة أن نؤكد على أنه يمكن من خلال هذه الارتباطات التحكم فى مختلف التطورات السياسية والاقتصادية والاجتماعية فى المنطقة، خاصة فى سياق معرفة أن تنمية شبكة واسعة ومتنامية من التشابكات الاقتصادية بين «إسرائيل» والبلدان العربية من شأنه أن يجعل «كلفة الانفصال» عالية جدا بالنسبة إلى الاطراف العربية التى تود «الفكاك» من إسار تلك الترتيبات الاقليمية الجديدة، وهى الارضية التى يقوم عليها «المنطق الاستراتيجى

الاسرائيلى» .

وهكذا، لعله تبدو بوضوح ملامح النظام الاقليمى المقترح والترتيبات الاقليمية فى منطقة «الشرق الاوسط» بل ومحاولة نقل هذه المنطقة من العالم من المفهوم «الجغراسى» (Geopo-Litical) إلى المنظور «الجغراستى» (Geostregical) الذى يتلائم مع المتغيرات الراهنة على الساحةالدولية، وذلك من خلال الدوائر الاقتصادية التى تتقاطع مع بعضها البعض على الارض العربية حيث التصميمات جاهزة والرؤى متكاملة والتنفيذ على وشك أن يبدأ إن لم يكن قد بدأ بالفعل.

وهكذا.. و من خلال الدوائر المتقاطعة «الدائرة المتوسطية والدائرة النفطية، والدائرة الشرق أوسطية» فإن الهدف يتجاوز مجرد إنشاء سوق شرق أوسطية (تلك الفكرة التى طفت على سطح الإنتاج الإعلامى، قبل وصول نتنياهو إلى الحكم)، إلى ترتيبات إقليمية متكاملة.. ومن ثم فنحن العرب على أبواب مرحلة جديدة لا تقوم فقط على «التجزئة الثالثة» للوطن العربى خلال هذا القرن العشرين، بل تعتمد أيضا على قاعدة التوظيف الاتجاهى بين كل من «العرب.. وإسرائيل» وبينهما معاً وبين استراتيجات القوى الكبرى وخاصة الولايات المتحدة الامريكية والاتحاد الاوروبى خلال العقود الأولي من القرن القادم، «القرن الحادى والعشرون».

«التوظيف» الأخير يعتمد ـ فى المنظور الغربى العام ـ على التحكم فى أفق وتوجهات النظام الدولى «قيد التكوين» فى مرحلة ولادة القرن الحادى والعشرين، وهى التوجهات التى تتنافس الولايات المتحدة وأوروبا على التحكم بها قبل أن تتأسس على «أرض الواقع الدولى».

أما التوظيف الأول فيعتمد – من وجهة النظر الامريكية، خاصة – على إحلال علاقات «تكامل» بين مشترين وباعة محل علاقات «العداء» التى أفرزها الصراع على «أرض فلسطين» وهو ما يكشف عن معضلة أساسية تتمثل فى قدرة كل من الطرفين «العرب.. وإسرائيل» على توظيف الآخر. ذلك أنه لا يمكن الادعاء بأن لكل من الجانبين قدرة متكافئة على توظيف الإمكانيات .

انعدام القدرة المتكافئة هذه يتجه – فى ظل حالة التردى العربى الراهنة ـ نحو مصلحة

«إسرائيل»، وذلك هو بالتحديد ما يهدف إليه تحويل علاقات الصراع بين «العرب.. وإسرائيل» إلى علاقات طبيعية وتحويل آليات الصراع إلى آليات تطبيع.

.. وماذا بعد؟!

النظام العربى .. هو «الحل» (؟!)

منذ أكثر من عقد من الزمان، وضع بعض المحللين السياسيين العرب شروطاً ثلاثة لاستمرار النظام العربى، تنصرف إلى عقيدته وإمكاناته وتحالفاته كافة، وهى: الشرط الأول، ألا ينجرف النظام وراء تيار «الواقعية السياسية المفرطة»، أو الوقعية بمعنى أدق.. والشرط الثانى، ألا يسمح النظام بارتفاع حاجز الثروة فى ما بين وحداته.. والشرط الثالث، ألا يهن النظام فى مواجهة التحدى الصهيونى.. ويمكننا الآن إضافة شرط رابع إلى هذه الشروط الثلاثة، وهو ألا يهمل النظام مسألة المستقبل السياسى لكل من العراق والسودان.

وفى تقدير حال «النظام العربى» مع بداية السنة الثالثة من نهاية عقد التسعينيات، نلاحظ بوضوح أنه خلال السنوات الماضية، كان «النظام العربى» هذا يفقد شروط بقائه، الواحد منها تلو الآخر.. فإذا العقيدة تضمر، وإذا الموارد تهدر، وإذا العزيمة تخور.. وإذا «النظام العربى» مازال أسيرا لكارثة الخليج وضحيتها.. بل فقد هذا «النظام» إمكانية التنسيق العام حيال المسائل الدولية، يكفى أن نشير، كمثال، إلى انقسام البلدان العربية على نفسها حيال التوقيع على معاهدة حظر الأسلحة الكيمياوية، التى تم التوقيع عليها فى باريس (منتصف يناير ١٩٩٣)، فقد وقعت كل من تونس والجزائر والمغرب وموريتانيا على هذه المعاهدة، فى حين امتنعت بقية البلدان العربية عن التوقيع.

الأخطر من ذلك، هو ما نلاحظه من حالة القبول الرسمى العام بفشل «النظام العربى»، أو بتوقع انهياره كلياً.. ومؤشرات هذا القبول متعددة، وأهمها أن العمل العربى المشترك قد توقف، أو كاد أن يتوقف، فى مجالات كافة، لا تنسيق عربى فى الأمن أو فى الاقتصاد أو فى السياسة، لا اجتماعات للقمة العربية بشكل دورى، لا اهتمام بتنفيذ عهود ووعود تنشيط «جامعة الدول العربية».

وهكذا.. لم يعد أمام «النظام العربى»، فى ظل حالته الراهنة.. سوى احتمالين لا ثالث لهما.. الاحتمال الأول.. هو استمرار حالة التشتت والفوضى والبعثرة العربية، بل والتفلت فى اتجاه نشوب معارك أخرى فى الحرب الأهلية العربية الناشئة منذ مدة غير قصيرة.. ولا يصعب تصور المستقبل فى ظل هذه الحالة، خاصة وأن هناك العديد من الأحداث قد تمت فى ظلها: ففى ظلها تم عزل مصر بقرارها وبقرارات عربية ودولية، وتحققت هيمنة «إسرائيل» على الشرق العربى وتفوقها العسكرى، وفشلت الأقطار العربية فى صنع توازن استراتيجى أو توازن قوى، يحمى حقوقها ويمنع التوسع «الإسرائيلى».. وفى ظلها ضعفت الهوية العربية، وتوقف التكامل بين الأقطار العربية، وتشوهت سمعة العرب الدولية والإقليمية.. وفى ظلها وقعت كارثة الخليج، وفى إطارها أطلق نتنياهو العقال للتعنت والغرور «الإسرائيلى»، دون ما رد فعل إيجابى من جانب العرب..

الاحتمال الثانى.. هو إعادة تنظيم المنطقة العربية فى شكل جديد.. عبرنا عنه من قبل بـ «التجزئة الثالثة» للوطن العربى.

هذان الاحتمالان، لا يعنيان سوى استقالة «النظام العربى»، وتنحيته عن دوره الذى نشأ من أجله.. الاحتمال الاول، يشير إلى استقالة «النظام العربى» بإرادته وإرادة القوى الفاعلة داخله.. والاحتمال الثانى يشير إلى استقالة «النظام العربى» رغماً عنه، ورغماً عن القوى الفاعلة فيه.

والحل؟!

فى اعتقادى، لا يوجد سوى بديل وحيد، إنه العودة إلى «النظام العربى» ذاته، بعد إنعاشه وتطويره وتغيير سلوكيات أطرافه وتحديثه.. وبطبيعة الحال، هناك شروط يجب توافرها لتحقيق هذا البديل.. وهى تبدو شروطاً تعجيزية فى إطار ظروفنا العربية الراهنة، لكنها ليست مستحلية إن لم تكن الممكن الوحيد.

وبالرغم من تعجيزية شروط تنفيذ هذا البديل، إلا أن هناك سببن - على الأقل - يوجب كل منهما ضرورة العمل على إنعاش «النظام العربى» وتحديثه.. أولهما، أنه فى ظل أى من

الاحتمالين المشار إليهما، ستصبح الأقطار العربية، خاصة تلك الواقعة - حالياً - على حدود «النظام العربي» مع بيئته الإقليمية في خطر.. فهناك أقطار ستكون مهددة بالابتلاع أو الذوبان التدريجي في دول جوار، إما بالهجرة أو بالهيمنة المطلقة، وهناك أقطار ستكون مهددة بالانفجار الداخلي بسبب اضطراب الهويات وضغوط دول الجوار على أقلياتها الطائفية والعرقية والسياسية.. إلخ. (العراق وسوريا والسودان والبحرين، مجرد أمثلة).

أما السبب الثاني، فهو أن الهوية «العربية - الإسلامية»، في ظل أي من الاحتمالين المشار إليهما، ستكون في خطر.. ومع احترامنا لكل الآراء التي لم تعد تعطي الهوية «العربية - الإسلامية» أهمية، نقول: إن معظم العرب لا بديل لهم عن هذه الهوية لسبب في منتهى البساطة، أن الأتراك و«الصهاينة» والإيرانيين لن يقبلوا منح العرب هوياتهم.. فالكويتي لن يستطيع حتى إن أراد أن يكون إيرانياً.. وتركيا لن تقبل أن يكون السوريون أو العراقيون أتراكاً.. واليهود - كما نعرف - لن يقبلوا أن يصبح العرب يهوداً.

هل يحتاج قولنا الأخير، هذا، إلى إثبات.. ربما.

المراجع

(١)حسين معلوم {وأمين اسكندر}، عبور الهزيمة: رؤية عربية فى مقاومة مخططات التطبيع والهيمنة(بيروت:دار الملتقى ، ١٩٩٧)

(٢)حسين معلوم ،"الشرق أوسطية فى المنظور الإسرائيلى" ، حلقات منشورة فى مجلة الهدف، الأعداد ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤١، ١٢٤٢(١٦ يونيو/حزران ، ٣٠ يونيو/حزران ، ١٤ يوليو/ تموز ١٩٩٦)،

(٣)------،"تحولات نهاية القرن ومستقبل النظام الإقليمى العربى"، الفكر العربى، العدد ٧٤ (خريف ١٩٩٣)

(٤)سمير أمين {مداخلات} ، فى ندوة : التحديات الشرق أوسطية الجديدة والوطن العربى، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التى نظها مركز دراسات الوحدة العربية(بيروت: المركز ، ١٩٩٤)

(٥)سيارالجميل ، "العولمة : اختراق الغرب للقوميات الآسيوية٠٠٠"،المستقبل العربى ، العدد ٢١٧ (مارس/آذار ١٩٩٧).

(٦) محمود عبد الفضيل، "مشاريع الترتيبات الاقتصادية الشرق أوسطية: التصورات، المحاذير ، أشكال المواجهة"، فى ندوة :" التحديات الشرق أوسطية الجديدة والوطن العربى " .

(٧) ناصيف حتى، "العرب وثورة التناقضات فى المفاهيم القومية والاقليمية والعالمية" ، المستقبل العربى، العدد ٢٠٠ (أكتوبر/تشرين الأول، ١٩٩٥).

(8) Jean Peyrelevade,power un capitalisme intelligent (Paris: Grasset,1993).

(9) Richard J.Barnet and John Cavanagh,Global Dreams: Imperial Corporations and the New World Order (New York: Simon 'Schuster,1994).

(10) World Bank,Global Economic Prospects and the Developing Countries,3rd ed.(Washington,DC:the Bank,1993).

النظام الإقليمى العربى فى مواجهة الاستراتيجيات المضادة

ماهر الطاهر

مقدمة :

يواجه الوطن العربي بمجموعة، أو على صعيد كل قطر عربي سلسلة من التحديات هى من الضخامة والجدية، بحيث باتت تهدد مجمل النظام الإقليمى العربي الذى دخل مرحلة من الضعف والصراعات الداخلية والتفكك بعد حرب الخليج الثانية، بحيث بات جليًا إن الإستراتيجيات المضادة ترسم تصوراتها لمستقبل المنطقة فى ظل غياب تصور بديل عربي فاعل لمواجهة هذه الإستراتيجيات وخاصة بالنسبة لإسرائيل، حيث أدارت الأطراف العربية المعنية مفاوضاتها مع إسرائيل من دون أن تصوغ مشروعًا مشتركًا متكاملاً فى مواجهة المشروع الصهيوني الذى يتلقى دعمًا مباشراً وغير مباشر، ولاعتبارات مختلفة من الولايات المتحدة الأمريكية، فقد نجحت إسرائيل بأن تجد فى مراكز النظام الرأسمالى العالمي ما يؤيد مشروعها الإقليمى، وعلى الرغم من مضى ما يزيد على خمسة أعوام على بدء مؤتمر مدريد للسلام فى الشرق الأوسط فإن المشروع الإقليمى الإسرائيلى لم يخضع لتقويم عربى موحد، ولم يواجه مقاومة منهجية رسمية فاعلة، ولعل ذلك يعود إلى غياب التصور العربى المشترك من جانب والخشية من الضغوط الأمريكية من جانب آخر، وفقدان التنسيق الفاعل لا فى الجانب السياسى فحسب، بل فى الجوانب الاقتصادية والاستراتيجية والأمنية أيضًا.

إن إسرائيل لا تعول فى سعيها لتحقيق مشروعها (الهيمنة الاقتصادية والعسكرية والأمنية) علي إمكاناتها الذاتية فحسب ، بل أيضًا علي دعم وإسناد مراكز وقوى تسعى لتحسين موقفها عبر السعى لإعادة ترتيب التحالفات فى المنطقة، كما أنها تسعى للتحالف

مع شرائح جديدة من البرجوازيات العربية وفئات من التكنوقراط فى الدول المحيطة. وهذا ما يفسر الاختراقات التى تحققت خلال فترة وجيزة أى الفترة الممتد من بدء عملية المفاوضات فى خريف ١٩٩١، وبين قرار بعض البلدان العربية بإنهاء المقاطعة غير المباشرة لإسرائيل فى خريف سنة ١٩٩٤.

ولاشك أن هناك توافقًا بين توجهات السياسة الأمريكية من جانب والإستراتيجية الإسرائيلية الإقليمية من جانب آخر، على الرغم من وجود تلاوين واعتبارات خاصة لكل طرف. فإدارة الرئيس كلينتون تنتهج استراتيجياً شرق أوسطية تعتمد على إضعاف دور مصر وتهميش النظام الإقليمى العربي، والسيطرة المباشرة على نفط الخليج، وإنهاء الصراع العربى الإسرائيلى وفق التصورات الأمريكية - الإسرائيلية، والضغط للأخذ بسياسة اقتصادية متحررة من القيود والضوابط، ووقف انتشار أسلحة الدمار الشامل ومنع أى دولة فى المنطقة باستثناء إسرائيل من اقتناء الأسلحة النووية.

وتتوقع الإدارة الأمريكية أن يقود نجاح عملية المفاوضات إلى توسيع التبادل التجارى داخل المنطقة مع دول أخرى خارجها وتعمل لكى يكون القطاع الخاص الأمريكى فى موقع مثالى لجنى نصيبه، وهناك ما يكفى من الدلائل على أن أمريكا تدعم ترتيبات لإقامة سوق شرق أوسطية انطلاقًا من أن مثل هذه السوق سيزيد فى فرص التجارة الأمريكية فى المنطقة، ومن هذه الدلائل الاهتمام البالغ بإنهاء المقاطعة العربية لإسرائيل وخصوصا على المستويين الثاني والثالث لكونهما يمسان الشركات الأمريكية التي تتعامل مع إسرائيل، وكذلك الأهمية التى تعطيها أمريكا لوظيفة المفاوضات المتعددة الأطراف، والدور الذى أنيط بالبنك الدولى لتهميش الدور الأوروبى فى عملية تنشيط التعاون الاقتصادى والتنمية فى المنطقة.

إن الاستراتيجية الأمريكية فى المنطقة تستهدف التوصل إلى تربيات أمنية سياسية من خلال العملية السياسية الجارية تساهم فى تأمين استقرار مصالح الولايات المتحدة فى المنطقة، وتدعيم مكانة إسرائيل كحليف استراتيجي، وذلك بالسعى لأخذ موقعًا موجهًا ومركزيًا فى النظام السياسى الإقليمى، وضمان تواصل تفوقها العسكرى، والضغط عبر قنوات مختلفة من

أجل مواصلة تحول اقتصاديات المنطقة باتجاه الانفتاح والخصخصة وتقليص دور الدولة فى الاقتصاد.

وممارسة عملية تهميش اقتصادى وسياسى للعالم العربى من أهم مؤشراتها، تدهور أسعار النفط، وتدهور معدل نمو الإنتاج العربى إذ لا يتجاوز الإنتاج الزراعى العربى نسبة (١,٥٪) من الإنتاج الزراعى العالمى، وتبلغ نسبة الإنتاج الصناعى العربي (٠,٥٪) من الإنتاج الصناعى العالمى، وانخفاظ حصة الصادرات العربية من مجمل الصادرات العالمية، تواصل ارتفاع نسبة الديون الخارجية إلي الناتج المحلى الإجمالى وتواصل اتساع الفجوة الغذائية وارتفاع معدلات البطالة إلى مستويات عالية جداً، تباطؤ معدلات النمو خلال التسعينيات وتفاقم الكثير من المشكلات الاجتماعية والأمنية .. الخ.

على ضوء الاستراتيجيات الكونية التى تسهدف السيطرة على مقدرات وثروات المنطقة، هل يمكن بناء نظام إقليمى عربى مدرك لمصالح الأمة العربية وتطلعاتها المستقبلية؟

لقد أصبح فى حكم المؤكد، وعلى ضوء معطيات العصر الراهن استحالة قيام عملية تنموية شاملة بمنظور قطرى ضيق، أو حماية الذات فى هذا البلد العربى أو ذاك بدون تضافر وتكامل الجهود عربيًا وبما يسمح بتجميع الإمكانات والطاقات المادية والبشرية والثقافية وفق رؤية شاملة تتيح الوصول إلى أعلى درجة من الاستجابة للحاجات المباشرة والبعيدة للإنسان العربى وبما يؤدى فى النهاية إلي قيام كتلة عربية تتمكن من مواجهة مجمل التحديات السياسية والاقتصادية والعسكرية والثقافية التى يواجهها العالم العربى.

إن تنامى وتزايد المخاطر الخارجية التى تهدد المصالح القومية والوطنية للشعوب العربية متمثلة بتحديات الغزوه الصهيونية واتضاح النزعة العدوانية لإسرائيل ورفضها للسلام العادل، يضاف لذلك الانحياز الأمريكى الواضح لإسرائيل، كل ذلك يدفع إلي ضرورة العمل لبلورة نظام إقليمى يستطيع حماية الذات العربية.

لكن هذا لن يتأتى إلا من خلال سياسة مستقلة تغادر التبعية والارتهان إلا أن مستلزماتها كبيرة تحتاج أداة فعل قوية تقود إلى تحولات تدريجية لصالح العرب، وباعتقادنا أن هذا ممكن

لكنه يحتاج فى المسائل الاستراتيجية إلي امتلاك عناصر أساسية وصولا إلى حالة إيجابية فاعلة يدخلها العرب فى القرن الحادى والعشرين وأهم هذه العناصر :

أولاً : أن تملك الأمة العربية ثرواتها المتاحة بيدها فى الأرض العربية لتوظف فى خدمة الإنسان ومصالحه فى التنمية والتطوير بدلا من أن تكون مليارات الثروات العربية موظفة أو مصادرة خارج الوطن العربى ولغير صالح الإنسان العربى.

ثانيًا : أن توضع الثروت العربية فى خدمة العلم والتقدم التكنولوجى وامتلاك ناصيته فى مختلف المجالات الاقتصادية والإنتاجية.

ثالثًا : إن يدرك النظام العربى وعموم الأمة بقواها السياسية والاجتماعية إن الصراع مع الصهيونية لم ينته عند حدود توقيع الاتفاقات المعقودة مع إسرائيل، بل لازال الصراع قائما، والاحتلال الحاصل فى موازين القوى يهدد الأمن القومى العربى بالخطر.

إن كل المقولات التى روجت لإنتهاء الصراع ستسقط مع اتضاح طبيعة المشروع الصهيونى فى المنطقة (بشر وهجرة واقتصاد وعلوم وتفوق عسكرى).

رابعًا : الانتقال نحو تعزيز وتكاتف الجهود والطاقات والتنسيق فيما بين الدول العربية ودعم أية مبادرات تؤدى إلى حالة تماسك عربى لمواجهة الاستراتيجيات المضادة.

ولا شك أن الإحاطة بهذه العناصر وإمكانية تحقيقها بحيث تنقل الأمة العربية من حال السياسات المبعثرة إلي حالة السياسة الهادفة الواحدة الموحدة لا يتم إلا من خلال تمتع الإنسان العربى بحالة ذهنية إبداعية إنتاجية، ثقافية أساسها الديمقراطية التى يحتاجها المواطن العربى، وحتى لا نبقى نتحدث فى البعيد علينا أن نرصد اتجاهات ومناحى الحركة الراهنة لكيفية الخروج من المأزق الذى يعانى منه الجميع فما هى السبل الكفيلة لتوفير أساسيات بناء سياسة عربية تؤدى لبلورة نظام عربى إقليمى متماسك :

١ - البحث العميق فى معالجة الإشكاليات الحاصلة بين البلدان العربية ونظمها والتى يدفع ثمنها وعدم معالجتها الإنسان العربى ودائما يستحضر الذين يتناولون الحديث عن الحال العربى مثال الوحدة الأوربية وما بينها من تمايزات تاريخية وثقافية واجتماعية ومع ذلك فهى

تجد ما يوحد بينها فى ميادين عديدة، فكم بالحرى بالنسبة للعرب الذين يجمعهم التاريخ واللغة والجغرافيا والمصير.

٢ - إن استمرار القول بمفاهيم تشدد على الشعارات الكبرى دون خطوات عملية ملموسة سيبقينا ندور فى فراغ لدرجة الملل والإحباط من الشعار الصحيح، بسبب من إن الوسائل المعتمدة ليست سليمة ولكى تصبح فى مكانها الصحيح فهى تسلتزم العمل المتدرج لتوحيد الاقتصاد والسوق العربى فقد كان من الأجدر ببعض البلدان العربية وقطاعها الخاص بدلا من أن تندفع نحو مؤتمرات الشرق أوسطية أن تندفع لتأسيس اقتصاد عربى موحد وتبدأ التنسيق وعقد المؤتمرات العربية بدلا من أن تلبى أغراض ومطالب غيرها.

٣ - حماية الأمن القومى العربى، ومواجهة سياسة الغطرسة الإسرائيلية التى ترفض السلام القائم على قرارات الشرعية الدولية، والعمل على رسم استراتيجية عمل عربى ترفض بوضوح استفراد إسرائيل بامتلاك السلاح النووى الذى يهدد أمن الشعوب العربية قاطبة.

٤ - الأمن الغذائى للشعوب يحتل اليوم مكانة هامة فى استقلال القرار السياسى، وحسب ما نشرته مصادر الجامعة العربية، فإن فاتورة استيراد المواد الغذائية للوطن العربى من الخارج بلغت فى عام ١٩٩٥ (٢٥ مليار دولار).

إن إسرائيل تضع فى صلب خططها دوما مسألة السيطرة علي أكبر قدر من مصادر المياه باعتبارها مسألة استراتيجية يقوم عليها مفهوم الأمن الغذائى والاستيطانى للمشروع الصهيونى ولا نجد ما يوازى هذا الاهتمام فى الأقطار العربية سواء بتوظيف المياه أو قضية الزراعية إن الطريق لمعالجة تحديات الواقع العربى على أبواب القرن الحادى والعشرين ومواجهة ما يرسم للمنطقة العربية من مخططات واستراتيجيات مضادة لن يكون فاعلا إلا إذا تجسد برد علمى واقعى شامل على هذه التحديات من خلال مشروع قومى حضارى ديمقراطى يعمل لتحقيق التكامل السياسى والاقتصادى والثقافى لصيانة الأمن القومى للشعوب العربية.

الفصل الثالث :

الاصولية والثقافة فى ظل العولمة

رؤية إلى المستقبل العربى
(من «التحديث» إلى «استئناف التطور الحضارى»

د. محمد عبد الشفيع عيسى

(١) الغرب والشرق نظرة تاريخية

ما هى مشروعاتنا للمستقبل؟

هذ «سؤال الأسئلة» إذا صح التعبير .. فالعلم المعاصر يتجه إلى صوغ المستقبل، كلٌ بطريقته الخاصة، فى الغرب والشرق.

فأما الغرب فهو أكثر من يعرف ماذا يريد ولماذا وكيف؟ والغرب ليس تعبيراً مجهلاً أو مجرداً، وإنما هو الغرب المعرف بدلالاته الجغرافية بمنطقتين هما :

١ - أوربا لاسيما أوربا الغربية ثم الشمالية والجنوبية وتجر وراء قاطرتها أوربا الوسطى- بولندا والمجر والتشيك تاركة أوربا الشرقية تلعق جراحها، وروسيا تندب حظها فى الشمال، وتركيا مع عالمها التركى فى آسيا الوسطى متحيرة تائهة على تخوم كل من البلقان إلى الغرب والصين إلى الشرق.

٢ - أمريكا الشمالية وتضم الولايات المتحدة الأمريكية - النواة النووية للغرب أو قطاعه المركزى الرئيسى بالإضافة إلى كندا.

ثم إن الغرب بالإضافة إلى أنه يعرف بدلالاته الجغرافية، فهو محدد بدلالته الاجتماعية

حيث إنه الغرب «الرأسمالي»، باعتباره ذلك الجزء من العالم الذى يسوده النظام الاقتصادى الاجتماعى الرأسمالى، أى الذى تقوده طبقة أصحاب رأس المال ومالكى الثروات الخاصة. والغرب محدد أيضًا من الزاوية التاريخية الحضارية باعتباره صاحب نمط معين للحضارة نشأ وتطور فى سياق تاريخي فى العصور الحديثة - ابتداءً من القرن السادس عشر، وبحيث انعكست عليه الخصائص المميزة لتطور أوربا وامتدادها الأمريكى - الشمالي فى القرون الأربعة الأخيرة.

... هذا هو الغرب.

أما الشرق فقد تعرف بدوره لتقلبات حادة في تعيين حدوده.

فالشرق أولا كان مركز الإشعاع فى عصور ما قبل التاريخ، حيث الموطن الأصلى لأجناس النوع الإنسانى والألسنة المحكية، على اختلاف بين المؤرخين فى تحديد المنطقة «الأسبق» : ما بين الهند وشبه الجزيرة العربية وساحل البحر الأحمر الإفريقى. والشرق ثانيًا كان موطن الإبداع فى العصر القديم، بعد انتهاء العصور المطيرة وانتشار الجفاف وعموم الصحراوات فى (منطقة الإشعاع) وبالتالى حدوث الاستقرار ومعه العمران، على ضفاف الأنهار : النيل ودجلة والفرات والسند والجانج (حيث مصر القديمة والعراق القديم والهند والصين) .. ومن منابع الحضارة السمراء والسوداء والصفراء انداح شعاع إلى بلاد الإغريق على حدود أوربا - آسيا، شعاع ثقافى سياسى فقط. وكان الشرق - ثالثا - موطن الإبداعات الثقافية - الحضارية فى العصر الوسيط : عصر الهيلينية والمسيحية والإسلام. وكان مركز الثقافة الهيلينية ممثلاً فى مدينة «الإسكندرية» ومركز الإشعاع المسيحى الأول فى فلسطين، ومركز الإسلام فى الحجاز.

أما على التخوم الفاصلة بين العصر القديم والعصر الوسيط فكان الإشعاع خطا - وخيطا - رابطًا بين هضبة إيران وبلاد ما بين النهرين والنطاق الكنعانى - الفينيقى على الشاطئ المتوسطى بفلسطين امتداداً إلي الشاطئ المتوسطى عبر ساحل سيناء وصولاً إلى تونس حيث (قرطاجنة). ومن الهيلينية قبل الميلاد إلى المسيحية الشرقية الناهضة حتى القرن السادس إلى

الإسلام في ازدهاره من القرن السابع إلى الثالث عشر اكتسبت العصور الوسطى صبغتها الشرقية .. ولكن بروز «الغرب» ابتداءً من «عصره الحديث» أوائل القرن السادس عشر، قد قلب الموازين : فبعد أن أنتج الشرق مفهوم «الغرب» الذى كان حيزاً جغرافيا لممارسة الجوار وخاصة بالتجارة، وإن رد عليه الغرب جزئيا بالحرب (= الصليبية)، إذا بالغرب يعيد إنتاج مفهوم الشرق من خلال الصعود الحضارى الغربى وتوسعه الاستعمارى «وراء البحار» أى فى الشرق تحديداً. وبذلك أصبح الشرق موضوعا للإزاحة أو الإقصاء باعتباره «البعيد» وليس مجرد «الآخر»، ثم أصبح «موضوعا» للممارسة الهادفة إلى تكريس «الإقصاء» و«الاستبعاد» من مركز الإشعاع الحضارى، واتخذه فى التحليل الأخير موضعا وموضوعًا أيضًا للدراسة والتأمل (الاستشراق) . ورغم أن المبارزة الكبرى فى العصر الحديث كانت مبارزة شرقية – غربية وبالذات عثمانية – أوربية طوال أربعة قرون : أى خاصة منذ امتداد سلطان الدولة العثمانية إلى الشرق العربى الإسلامى (١٥١٥ – ١٥١٦) حتى سقوط الدولة فى غمار الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ – ١٧) إلا أن أوربا استطاعت الظفر النهائى فى معركتى الحرب والتجارة، لأنها ربطتهما بالتطور الاقتصادى– الاجتماعى الذى تحركه طبقة صاعدة على سلم الإنتاج والتكنولوجيا ، هى الطبقة الرأسمالية التى لم تكن مجرد صاحبة المال Money وإنما أيضًا صاحبة «رأس المال Capital أى النقود الموظفة إنتاجيًا، فى سياق من التطور التكنولوجى – باتجاه تحويل المواد : الصناعة /

وقد بلغ العصر الحديث ذروته فى القرن التاسع عشر : فقد بلغ التطور الصناعى تمامه، وبرزت الرأسمالية الصناعية المتقدمة فى أوربا والمتحولة إلي رأسمالية «مالية» من جهة أولى كما تم اقتسام العالم كله – غير أوربا – (أى افريقيا وآسيا) بين الدول الأوربية «الاستعمارية» الرئيسية، مع ملاحظة انسلاخ أمريكا الشمالية اعتباراً من ١٧٧٦ لتتحول إلى «دولة» مستقلة عن أوربا من جهة ثانية. أما من جهة ثالثة فقد بدأت محاولة أولية فى آسيا وأفريقيا لتمثل حضارة أوربا ونقصد فى كل من اليابان ومصر، ولكن بينما نجحت اليابان فى المحاكاة الجزئية لأوربا نظراً لتحييدها على رقعة الاستعمار العالمى والتنافس

الأوربى ولتوفر سلطة وطنية ذات «مشروع» مبدئى للتطور ولو على النسق الأوربى، فإن مصر – محمد على – قد فشلت، بمزيج من التدخل الأوربى القوى المعاكس وسلوك سلطة غير وطنية لاتستهدف التحديث الأوربى ولا تستطيعه فى حد ذاته.

وباستثناء اليابان فقد تعرضت آسيا وإفريقيا عمومًا فى القرنين التاسع عشر والعشرين (حتى ١٩٤٥)لاستعمار أوربا .. بينما كانت قد خرجت أمريكا الوسطى والجنوبية من استعمار أسبانيا والبرتغال خلال الربع الأول من القرن التاسع عشر أى فى ذات الوقت الذى شهد تصاعد المد الاستعمارى لبريطانيا وفرنسا، ومن ورائهما فى زمن لاحق دول أوربية أخرى باتجاه آسيا وإفريقيا : وفى مقدمتها ألمانيا، إيطاليا، ولا ننسى الاستعمار الأسبق لهولندا (فى أندونيسيا) والبرتغال (فى أفريقيا الجنوبية)

وباختصار، لقد اكتمل استعمار الغرب للشرق، الشرق الجديد تحديداً، أى نصف الكرة الشرقى : أى مجموع القارتين اللتين شهدتا أصل الإنسان واللغات والحضارات- آسيا وإفريقيا.

ولكن بعد الحرب العالمية الثانية ١٩٤٥ تطلعت إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية أيضًا – للنمو الاقتصادى .. وحدثت تجارب متعددة متقطعة، كانت أبرزها التجربة اليابانية المعاصرة .. وكما هو شأن اليابان «الحديث» أخذت اليابان «المعاصرة» تنهج نهج التقليد للحضارة الغربية ... فكان أن بادلت الاقتصاد بالأصالة، أى قايضت الثقافة بالنمو الاقتصادى، فكان نموها الاقتصادى – الاجتماعى السياسى – الثقافى نموًا على المقياس الأوربى والأمريكى (خاصة الأمريكى) وليس على المقياس اليابانى المستمد من هوية آسيا وثقافة المجتمع اليابانى بالذات.

ولكن هذا الحكم ليس مطلقًا : فقد نجحت اليابان- رغم ما سبق – فى تطويع نموها ما أمكن للتلاؤم مع هويتها وثقافتها وطابع مجتمعها، ولكنها اضطرت للاقتطاع من الجسد الحى» للهوية والثقافة والمجتمع ليوفق هوى وإرادة الغرب المتحكم. لقد صارت اليابان أزهى

نموذج «لتحديث» مجتمع غير غربى، أى لإدخال المجتمع فى العصر الحديث الغربى، وفى الحقبة المعاصرة أمريكية الطابع. وقد سرى النموذج التحديثى مسرى النار فى الهشيم فى آسيا وفى إفريقيا وفى أمريكا اللاتينية.

ونلاحظ هنا أن ازدهار التحديث اليابانى قد حدث فى الخمسينيات والستينيات، قد قابله - على الجانب الآخر - تحديث غير مدفوع بالغرب فى شطر من (العالم الثالث السابق)، بتأثير من قوة الدفع السوفيتية.

ولكن الحقيقة أن التحديث الأخير - تحت رايات متنوعة - تبدأ من دعوى الثورة الوطنية - الديمقراطية، مارة بالطريق الثالث وتنتهى بالاشتراكية - قد انتهى، ويا للمفارقة! ليكتسب الطابع الأساسى للحضارة الغربية : الطابع المحكوم بعامل النمو الاقتصادى الضيق، رغم تحول الدينامية الطبقية من الطبقة الرأسمالية (فى النموذج الغربى الأصلى) إلى الطبقة الوسطى والبورجوازية الصغيرة وشرائح من القوى العمالية (فى النموذج السوفيتى الأصلى و«النموذج المشتق» خارج الاتحاد السوفيتى).

وقد انتهى نموذج التحديث الغربى - غير الرأسمالى- إذا صح هذا التعبير - إلى الفشل الذريع والنهاية الفاجعة، بزوال النظم الحاكمة ذات العلاقة الخاصة مع السوفيت، فى أواخر الستينيات وأوئل السبعينيات.

وفى نفس اللحظة استمدت قوى التحديث الغربى لآسيا وإفريقيا، على النسق اليابانى دافعية عظمى فى كل من شرق آسيا وأمريكا اللاتينية.

وهكذا برز على مساحة العالم غير الغربي نموذج باهر للنمو المستلهم لروح الرأسمالية الغربية فى بيئة غير غربية...

فهل كان تحديثًا فى الحق .. أم كان تغريبًا ؟

وما صورة التغريب فى مصرنا العربية حاليًا ؟ وما هى بدائلها المطروحة ؟ .. هذا هو موضوع ما يلى من الدراسة.

(٢) من التخريب إلى التغريب ..؟

إن الحضارة (العالمية) السائدة هى أساسًا الحضارة الغربية الرأسمالية، فهى غربية أى تعكس معالم الواقع الجغرافى والتاريخى للغرب المكون بصفة رئيسية من أوربا الغربية والشمالية ومن أمريكا الشمالية. وهى حضارة رأسمالية بمعنى أنها حددت الاتجاهات العامة لهذا التاريخ ووظفت سائر القوى الاجتماعية فى سياق هذه الاتجاهات، وأعطت للمتغيرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية الكبرى خصائصها الفارقة فقد غدت ديمقراطية البورجوازية، أو ديكتاتوريتها لا فرق ، تتوسل فى تطبيقها بجملة أدوات يعبر عنها بالليبرالية (الحريات والحقوق المدنية والسياسية .. ولكن فى إطار الملكية الرأسمالية الخاصة لوسائل الإنتاج .. بالطبع) والتمثيلية: أى ممارسة وظيفة الحكم من خلال «النيابة» أو التمثيل» حيث يعتبر حفنة من المختارين للتشريع أو التنفيذ أو حتى للقضاء وكلاء (علي «بياش» تقريبا) عن «الشعب»- الذى هو فى العرف البرجوازى كتلة مندمجة خالية من الصراعات الطبقية» وتشارك فى سلطة البرجوازية دون أن تغير جوهريا فى قواعد لعبتها للممارسة السياسية.

وأما القومية فهى فى العصر البرجوازى قومية «إدماجية» أى تقوم بوظيفة توحيدية «للشعب» من وراء البرجوازية باسم (المصالح القومية) الى تحددها البرجوازية بالذات. ولذلك كانت المصالح القومية للدول الغربية هى فى حقيقتها مصالح معبرة عن مواقع ورؤى البرجوازية المتسلطة اقتصاديا وسياسيا. وهو تسلط «معتم» أو غير شفاف نظراً للغلاف الكثيف من الفكر الموظف إيديولوجيا عبر أجهزة الاتصال الجمعى Mass-Media والموجه إلي تبرير «الإكراه» البرجوازى : الاقتصادى والسياسى لتتحول السلطة من سلطة ظاهرة إلى سلطة «مستبطنة» أى نابعة من اقتناع المحكومين بالمعادلات الأساسية لعلاقة الخضوع إزاء سلطة الحاكمين .. وهذا هو جوهر «الشرعية» البرجوازية.

ومن هذا المنطلق تحولت «القومية البرجوازية» فى الغرب إلى قومية «ظالمة» أو عدوانية، من خلال ممارسة الاستعمار Imperialism واتباع السياسات الاستعمارية Colonialism إزاء العالم غير الغربى أى «الشرق» بصفة أساسية. ولهذا اعتبرت القومية فى الغرب قرينة الهيمنة الخارجية، بمثل ما أن الديمقراطية البرجوازية قرينة للنيابة عن «المجتمع السياسى» الذى يطلق عليه فى الأدب الليبرالى تعبير «الشعب».

ونظراً للميل المتأصل فى الديمقراطية البرجوازية إلى التحكم فى الشعب باسم النيابة عنه، والميل المتأصل فى القوميات الغربية نحو الهيمنة على «الشعوب» الأخرى باسم (نشر الرسالة الحضارية) حينًا أو تبادل المصالح» حينًا آخر - فإن تلك (الديمقراطية) ولدت استطالتها الممثلة فى الفاشية و(أبرز تمثلاتها النازية الهتلرية) كتعبير عن «الشمولية السلطوية (أو التوتاليتارية) .. كما أن تلك (القومية)- العدوانية فى ميلها الأساسى - ولدت استطالتها الممثلة فى النزعة (الشوفينية) معبرة عن ذاتها فى نزعة «التمركز الأوربى حول الذات» Euro Centrism وامتدادها الطبيعى : العنصرية، بما فيها نزعة الاستعلائية العنصرية تحت قناع وهم نقاء الأجناس (كما هو الحال فى الهتلرية .. مرة أخرى).

هذا عن الديمقراطية والقومية أما عن العقلانية فقد أخذت فى سيرة التاريخ البرجوازى الغربي الحديث صورة النزعة العقلية «الأحادية» Monolithic والتى عبرت عن نفسها ثقافيا وسياسيا من خلال «العلمانية» فى «طبقتها» الأوربية والغربية المميزة الملخصة فى مقولة (فصل الدين عن الدولة). وبعبارة أخرى لقد تحولت العقلية إلى «عقلانية»، ثم ما لبثت أن تقمصت هذه الأخيرة رداء الإيديولوجيا السياسية العلمانية وكان هذا كله تمثيلا لخط التطور التاريخى الخاص لأوربا البرجوازية الحديثة، سليلة أوربا الإقطاعية الكنسية (الكهنوتية) فى العصور الوسطى.

وقد قامت أوربا باستعمار بلدان إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، ولكن اللفظة المعبرة حقيقة عن عملية الاستعمار هى نقيضه أى «التخريب». فأوربا تولت «تخريب» القارات

الثلاث من أجل «بناء» أوربا الحديثة.

وعملية البناء هى إقامة للهيكل علي قواعده. أما التخريب فهو نقض لقواعد البناء الأصلى، وقد تصحبه أو تعقبه إقامة بناء «مقلوب» على غير أساس : وبعبارة أخرى : استحداث «هيكل علوى» بدون «هيكل سفلى» أو «قاعدى». ويمكن القول إن «الاستعمار القديم» تولى عملية التخريب، بينما تولى «الاستعمار الجديد» إقامة البناء المقلوب. وفيما يتعلق بالاستعمار القديم فقد استمر قرابة ثلاثة قرون بدرجات متفاوتة فى أرجاء آسيا وإفريقيا. وقد بدأ منذ أوائل القرن السادس عشر إبان المعركة المصيرية مع الحكام المماليك فى مصر والشرق العربي ومع الحكام - البحارة علي سواحل ليبيا والمغرب العربى كله، ومن بعد ذلك : استئناف المعركة الأوربية ضد عدو جديد هو الدولة التركية الإسلامية / العثمانية العالمية/ التى مدت سلطانها على كامل (العالم) العربى شرقًا وغربًا - تقريبًا - بالإضافة إلي معظم أوربا الشرقية والبلقان، وتغلغلت فى البحرين المركزيين للعالم القديم : الأبيض والأحمر، بالإضافة إلي الأسود.

وانتهى الاستعمار القديم بنهاية الحرب العالمية الثانية تقريبا (١٩٤٥) بحصول معظم المستعمرات وأشباه المستعمرات على استقلالها الاسمى أو السياسى، وكان معظمها قد شهد معارك للتحرر الوطنى بصور متباينة منذ وقوع الاستعمار وخاصة منذ - وعقب - الحرب العالمية الأولى. والمهم أن أوربا الاستعمارية طوال القرون الثلاثة أو الاربعة منذ أوائل القرن السادس عشر حتى نهاية الحرب العالمية الثانية قد مارست التخريب المتعمد، الفوضوى في البداية ثم المنظم بعد ذلك، لمجمل اقتصاديات ومجتمعات البلاد والمناطق المستعمرة. وقد تحصلت عملية التخريب فى «التخلف» الذى أصبح النقيض والمقابل المباشر للتقدم الأوربى بمثل ما أن القومية المظلومة - الخاضعة - في المستعمرات كانت النقيض والمقابل المباشر للقوميات الظالمة، أو القائمة بالإخضاع من طرف أوربا.

وتمثل التخلف فى إقامة نظم اقتصادية - اجتماعية منبتة الصلة بالتاريخ الوطنى والقومى

الأصيل للمجتمعات المستعمرة. فبعد أن كانت هذه المجتمعات تنتج وتتاجر لنفسها ومع بعضها البعض ومع غيرها علي قدم المساواة ولو بشكل تقريبى، أصبحت هذه المجتمعات تنتج وتتاجر لغيرها، للدولة الاستعمارية. وبعد أن كانت المجتمعات الأفريقية والآسيوية تملك هياكل اقتصادية واجتماعية متمحورة حول نفسها، وإن كانت راكدة نسبيًا قبيل الاختراق الاستعمارى، فإنها في ظل الاستعمار أصبحت تملك هياكل متجهة نحو الخارج - الاستعمارى - ولخدمته، وتشهد تحولا من الركود إلى النمو الموظف لتغذية التخلف.

وهكذا نجح الاستعمار، من وجهة نظر مصالحه، فى تدمير البنية الاجتماعية التقليدية، وأقام بنية جديدة يقف على رأسها ممثلو سلطة الاحتلال من الأجانب ومن أعضاء (الطبقة) «الكولونيالية» المحلية. وغدت المهمة الرئيسية لسلطة الاحتلال الاستعمارية ضمان استمرار الاقتصاد المستعمر المتخلف - غصبًا عنه - فى أداء مهمة «المكمل على مستوى أدنى» للاقتصاد المتقدم. وتمثل ذلك فى إنتاج محاصيل معينة، أو معادن بعينها، وتعبئة موارد العمل البشرى (أو تسخيرها) بمستوى معين لعائد العمل،وتوليد فائض اقتصادى - زراعى أو معدنى - موجه لخدمة الديون الاستعمارية أو لتسديد نفقات الاحتلال ... الخ . وبعبارة أخرى فإنه بينما كانت القوة المحورية المحركة للدول الاستعمارية هى الطبقة الاجتماعية الرأسمالية، التى قادت حركة الإنتاج والصناعة والتكاثر المالى والتطوير التكنولوجى، فإن القوة المحورية المحركة للمستعمرات هى «السلطة» التى تحددت وظيفتها فى ضمان عدم تحول الاقتصاد المختلف إلى اقتصاد متقدم. إن الجهاز الإنتاجى فى الدول الاستعمارية يقابله فى هذه الحالة نقيضه المباشر فى المستعمرات وهو جهاز أو مؤسسة ممارسة «العنف».

وحينما حصلت المستعمرات على استقلالها الاسمى بعد معاركها الظافرة للتحرر الوطنى، فإنها ورثت الهيكل الاجتماعي المؤسسى فى العهد الاستعمارى والذي تحتل الموقع الديناميكى فيه أجهزة العنف وليست أجهزة الإنتاج الاجتماعى، إن «السلطة» هى القوة الكبرى فى المجتمع فى تلك الحالة. أى أن جهاز الدولة - الجديدة - أصبح بديلاً للطبقات الاجتماعية الدينامية في الغرب .. وهذه الدولة الجديدة نفسها هى في غالب الاحيان مولود

هجين، ومصطنع، خرج من أحشاء العنق والعنف المضاد فى الممارسة الكبرى لحركة التحرر الوطنى فى مواجهة القمع الاستعمارى. ولذلك كانت الدولة الجديدة إما تجميعا لخليط غير متجانس تجمع فى لحظة معينة ضد المحتل الأجنبى، وموحداً من ثم بين عناصر متضاربة قوميًا أو عرقيًا أو قبليا أو لغويا.. كما فى حالة أفريقيا غالبًا .. وإما كانت تلك الدولة - فى حالة أخرى- جزءاً مقتطعًا من باطن جسد قومى أكبر ليشكل بديلا لدولة قومية مفترضة كما فى حالة الوطن العربي بشكل عام.

وفي ظل الاستقلال الاسمى - استقلال سياسى بدون استقلال اقتصادى واجتماعى - استمر الاستعمار يمارس هيمنته، ولكن في صورة مستحدثة أخرى ولذلك سمى بالاستعمار الجديد Neocolonialism.

وإذا كان الاستعمار القديم قد قام بمهمة التخريب على (أكمل) وجه - فإن الاستعمار الجديد - الذى توطد من خلال العلاقة بين الدولة الاستعمارية وبين أجهزة العنف ممثلة فى السلطة (الوطنية) للدولة المستقلة - هو الذى قام بمهمة «البناء المقلوب».

ولكن ما هو البناء المقلوب الذى ندعوه فى كلمة واحدة بالتغريب؟

وبعبارة أخرى، ما هو فحوى «التغريب» الذى حل محل «التخريب»؟

هذا ما نتناوله فى الفقرة القادمة من هذه الدراسة.

(٣) البناء المقلوب فى العالم الثالث السابق وفى الوطن العربى

تزامن حصول المستعمرات الافريقية والآسيوية على استقلالها فى مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية مع قيام كتلة دولية جديدة مكونة من الاتحاد السوفيتى (الذى قام اعتباراً من عام الثورة البلشفية ١٩١٧) ودول أوربا الشرقية، وأطلق عليها تعبير الكتلة السوفيتية أو

الشرقية أو الاشتراكية .. وذلك مقابل كتلة التحالف الغربى بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية. لذلك اعتبرت أفريقيا وآسيا (ومعها أمريكا اللاتينية) بمثابة العالم الثالث، مقارنة بالعالمين الآخرين فى الشرق والغرب، فالعالم الثالث إذن هو الذى ضم البلدان والمناطق التى خضعت للاستعمار الأوربى عبر مراحل مختلفة خلال القرون الأخيرة.

فماذا جرى فى العالم الثالث الذى حصلت بلدانه على الاستقلال السياسى، ولكن ظلت فى حالة تبعية اقتصادية، فى معظمها، إزاء العالم الغربى الرأسمالي بالذات؟

لقد جرت العملية التى أطلقنا عليها إقامة «البناء المقلوب» والتى تلت عملية التخريب الاستعمارى القديمة.

فما هى مفردات أو مكونات البناء المقلوب؟

وكيف يمكن لنا أن نفهم «وضعيتها المقلوبة» أصلاً؟

أما عن وضعيتها المقلوبة فهى تفهم فى ضوء المقارنة (أو بمفهوم المقابلة) مع العالم الغربى الرأسمالى : ففى هذا العالم قام الاقتصاد القومى على «جهاز إنتاجى» دينامى، محوره الطبقة الرأسمالية. ولم يكن أعضاء الطبقة الرأسمالية مجرد تجمع لأصحاب أو مالكى المشروعات الخاصة، وإنما احتضنت عضويا جماعة ما يسمى بالمنظمين Entrepreneurs. والمنظِّم فى علم الاقتصاد هو ذلك الشخص الذى يملك الموهبة والقدرة على تلمس الفرص الاستثمارية، والمخاطرة فى سبيل تحقيقها، و«التأليف» بين عناصر الإنتاج على قاعدة من القدرة الابتكارية والتكنولوجية والتنظيمية. إن مفهوم المنظم على هذا النحو وكما بلوره المفكر الاقتصادى «شومبيز» هو الذى يفسر لنا جزءاً هامًا من حركية النظام الرأسمالى الغربى فى العصور الحديثة.

فالبورجوازية الأوربية إذن (وهى طبقة اجتماعية قائمة على الاستغلال الاجتماعى النسبى والأنانية والعدوانية القومية، بحكم الأصل الاجتماعى لرأس المال نفسه)، هى فى نفس الوقت موجات متتالية : من تكنولوجيا الكيماويات والكهرباء أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن

العشرين إلى تكنولوجيا الإلكترونيات والذرة والفضاء بعد الحرب العالمية الثانية ولربع قرن حتي آخر السبعينيات، إلى تكنولوجيا الحاسبات المتقدمة والاتصالات البعيدة وهندسة الوراثة والطاقات المتجددة والمواد الجديدة منذ أوائل الثمانينيات فالتسعينيات على أفق القرن الحادى والعشرين.

فهذه إذن رأسمالية أقامت نظامًا رأسماليًا فى الغرب (واليابان) وله حدوده وقيوده المعوقة المعروفة فى الفكر الاشتراكى.

ولكن بلدان العالم الثالث فى معظمها حاولت أن تقيم نظامًا رأسماليًا بدون طبقة رأسمالية. (كما حاول بعضها أن يقيم الاشتراكية بدون اشتراكيين).

إن رأسمالية العالم الثالث إذن ليست رأسمالية. وإنما هى محاولة قادتها ابتداءً أكثر المجموعات تنظيمًا فى المجتمع، بحكم التاريخ الموروث من العهد الاستعمارى، ونقصد مجموعة تشكيلات السلطة، والعنف. محاولة رأسمالية إذن تقوم على أكتاف دولة استبدادية، وبدون طبقة - رأسمالية كما ذكرنا.

ولذلك تفشل المحاولة الرأسمالية المرة تلو الأخرى، وقد فشلت بالفعل فى أزهى التجارب فى العالم الثالث من وجهة النظر الغربية، فلم تنتج سوى تجربة مجددة للتبعية المستحدثة، تبعية للرأسمالية الغربية (الاستعمارية الجديدة)

وفى البلدان العربية - وفى صدارتها مصر - تجرى المحاولة، خاصة فى أجواء الثورة المضادة (الانفتاحية) منذ ١٩٧١، ثم فى أجواء الردة العالمية بعد انهيار الاتحاد السوفيتى وحرب الخليج الثانية عام ١٩٩١- فماذا تفرز المحاولة؟

تفرز محاولة محمومة لنشر علاقات الإنتاج (الرأسمالية) من خلال بيع مشروعات الدولة إلى أصحاب رؤوس الأموال - ولكن ملكية رأس المال فى حد ذاتها لا تخلق طبقة رأسمالية .. وإنما تنشأ الطبقات الاجتماعية المحورية أو الدينامية فى سياق تاريخى معين فريد. وإذا كانت أوربا وأمريكا الشمالية واليابان قد عرفت نهوض طبقة رأسمالية وقيامها بمهمة التطوير

الإنتاجى والتكنولوجى، فإن السياق التاريخى للعالم الثالث لا يوحى بانبثاق طبقة رأسمالية على النمط الأوربى - الأمريكى، وإنما يشي بتخلق «توابع» للرأسمالية الغربية، حتى لو أخذت التوابع صورة منشآت عابرة للجنسيات كما هو الحال فى التجربة الكورية الجنوبية.

وإنما يمكن أن تولد الحركات الوطنية - الاجتماعية فى بلدان العالم الثالث السابق من باطن دولة العنف دولة للتنمية للديمقراطية، تعبئ القوى الاجتماعية القادرة على تشغيل جهاز الإنتاج، أى قوى العاملين اليدويين والذهنيين.

لذلك تجرى محاولة «توليد» الرأسمالية المتخلفة فيما يشبه عملية جراحية قيصرية، بائسة ويائسة في آن معًا، ولا تنتج سوى وليد مشوه من جنين شائه لأنه نتاج تزاوج عنصرين غير متجانسين هما رأس المال غير المنتج والعنف المتأصل... وإن شئت فقل هما عصنران متجانسان من حيث القابلية لإنتاج مولود مشوه.

هذا عن الرأسمالية والاقتصاد.

فماذا عن الديمقراطية والسياسة؟

لقد قامت الديمقراطية البرجوازية فى المجتمعات الغربية، فى «طبعتها» «الليبرالية» أى باستبعاد النظم المحافظة والدول الفاشية رغم شيوعها فى الرأسمالية الحديثة والمعاصرة، نقول: قامت تلك الديمقراطية على هيكل اجتماعى طبقى متين: فهناك الطبقة البرجوازية التي تسيطر على المجتمع السياسى to dominate ثم هناك الطبقة المتوسطة التي ينتدب بعض أعضائها لممارسة مهمة الحكم to rule تحت سيطرة البرجوازية بالطبع.

وأخيراً هناك الطبقة العاملة التى سمح لها تدريجيا بالمشاركة السياسية والاقتصادية فى منافع المجتمع البورجوازى، خاصة فى ضوء تعاظم القوة الاقتصادية والسياسية لتلك الطبقة استناداً إلي تنظيماتها النقابية والحزبية وتأثيرها الاجتماعى المتزايد .. ومن هنا ولد مفهوم «المشاركة» participation أى مشاركة (الشعب) عموماً و (العمال) خصوصًا فى سلطة البرجوازية. ومن هنا توفر الشرط الأساسى لتجربة «الحزبية»، سواء النظام الحزبى الثنائى أو

التعددى..

ومن خلال المشاركة تزايد نطاق السياسة التمثيلية Representativeness عبر تعاظم دور المجالس التشريعية المنتخبة بالاقتراع العام (صوت واحد لكل مواطن (One Man One Vote)

ولكن بلدان العالم الثالث السابق فعلت فى حقل الديمقراطية كما فعلت فى حقل التنمية الاقتصادية : فقد أخذت الدرجة الأخيرة من البناء دون أن تتوفر شروطه المسبقة أى الهيكل السفلى الضرورى. ولذلك وجدنا فى تلك البلدان أحزابا متعددة، ومجالس نيابية، وعمليات اقتراع وتصويت، ولكن لم نجد لكل ذلك صدى فى تزايد نطاق المشاركة السياسية : أى مشاركة (الشعب) المحكوم فى سلطة تشكيلات العنف الحاكمة.

فلم توجد ثمة إذن ديمقراطية على غرار الديمقراطية البرجوازية، ولم توجد الليبرالية ولكن وهم الليبرالية، ولم يوجد النظام الحزبى الحقيقى (ربما باستثناء الهند وفى حدود معينة) كما لم توجد سياسة تمثيلية بالمفهوم البرجوازى.

وإنما وجدت مظاهر البناء الديمقراطى الغربى الخارجية، أو قشوره، لتزين استبدادية السلطة السياسية. وكل ذلك إنما وقع بسبب النزوع إلي تقليد الغرب وفق آخر ما انتهى إليه دون وعى بالظروف التاريخية المحددة والخصائص القومية لمجتمعات العالم الثالث .

أما عن القومية .. فهى قامت فى الغرب على أكتاف الدولة القومية Nation - State ولذلك وجدناها قومية قوية، بل ووصلت إلى درجة من القوة فى ظل الأنانية البرجوازية ونزعتها العدوانية، بحيث تحولت إلى قومية ظالمة وعدوانية، وأنتجت النزعات العنصرية والشوفينية..

أما بلدان العالم الثالث فهى تسعى إلى بناء مجتمع قومى ومحاولة انتهاج سياسة (قومية) ولكن بدون دولة قومية .. ولذلك يتعين أن تكون المهمة السياسية الأولى هى بناء الدولة القومية الحقيقية فى مجتمعات العالم الثالث، أى الدولة) مع حدود الهوية الوطنية -

القومية للمجتمع. وقد ينتج ذلك تجزأ بمفعول الحركية الاستعمارية (كما فى حالة الوطن العربى).

والمهم فى جميع الأحوال أن السياسة القومية لا تستقيم بدون توجه نحو إقامة الدولة القومية. وقد حدث نفس الشئ فى المجال الثقافى - الروحى.

فقد أخذت بلدان العالم الثالث، أو حاولت أن تأخذ بالعقلانية الأوربية، ولكنها استعارت فقط قمة جبل الجليد منها وهى «المذهب العقلانى» أى تمذهب النزعة العقلية أو «أدلجتها» فى أقنوم جامد نسبيًا ونسق مغلق يستبعد (غير العقل) و(غير العلم) و (غير العلمى) من البناء الثقافى الرسمى.

ولذلك وجدنا العقلانية تنتهى فعليا إلى (علمانية) تقتفى أثر النموذج الأوربى فى الفصل بين الدين والدولة، باسم التنوير تارة أو المنهج العلمى تارة أخرى.

ولكن بينما أن العقلانية الأوربية، والإيديولوجية السياسية العلمانية، قامتا ابتداء على النزعة العقلية، فإن عقلانية (مذهب النزوع العقلى) وعلمانية (أدلجة الموقف السياسى من الدين) فى العالم الثالث اقتصرت علي ارتداء القبعة، علي رأس خاوٍ من العقل أو على غير رأس حقيقى أصلا إذ لم يتأسس العقل فى ثقافة المجتمع.

وإنما تتأسس ثقافة العقل بالتعليم العام، بالمستوى الكمى والكيفى اللازم، وهو ما لم يحدث، وعلى ثقافة يمكن أن توجد النزعة العقلية، ويتأسس الموقف الحقيقى من الدين والدولة: حيث يتحدد مجال الميتافيزيقا ومجال الإيديولوجيا السياسية.

والخلاصة لقد أقيم بناء مقلوب فى الحقل الثقافى - الروحى، كما أقيم البناء المقلوب فى الحقل السياسى (وهم الديمقراطية - والقومية) وفى الحقل الاقتصادى - الاجتماعى (الرأسمالية بدون طبقة رأسمالية).

ولكن كيف يتجسد البناء المقلوب وخاصة فى الآونة الراهنة؟

هذا ما نتناوله فى الفقرة القادمة.

(٤) من «التخريب» إلى «الاستخراب»

عود على بدء

قلنا إن «الاستعمار القديم» قام بمهمة «تخريب» المستعمرات، بينما قام «الاستعمار الجديد» بمهمة «البناء المقلوب» فى المستعمرات السابقة أو فيما أصبح يطلق عليه العالم الثالث حتى بداية التسعينيات من هذا القرن.

ونود أن نلاحظ هنا أن البناء المقلوب إنما يمثل فى حقيقته «مقلوب الرأسمالية» - والرأسمالية هى رأسمالية الغرب كما نعلم. فليس فى العالم الثالث السابق ثمة «رأسمالية» بالمفهوم العلمى Capitalism وإنما وجد مقلوب الرأسمالية أو «الرأسمالية المقلوبة» إن شئتREVERSE CAPITALISM وإن أمكن اعتبارها رأسمالية مضادة Counter Capi-talism.

وتفسير ذلك يمكن فيما سقناه آنفًا من أن الاستعمار الجديد، الممثّل فى تكوينات اقتصادية - اجتماعية - سياسية - ثقافية ذات طبيعة «كولونيالية» فى المستعمرات السابقة، قد أخذ نتاج الحضارة البرجوازية الغربية محاولا زرعها اعتسافًا فى بيئة مغايرة دون توفير أسسها القاعدية التى توفرت فى الغرب أصلا.

وهكذا ورغم رفع رايات الرأسمالية والديموقراطية والقومية والعقلانية فلم يتحقق أى منها وإنما أقيمت «نظم كولونيالية»، باختصار نظم - بالتعريف السالب - غير رأسمالية وغير ديموقراطية وغير قومية وغير عقلانية، وهى - بالتعريف الموجب - «نظم تابعة للرأسمالية» وكفى..

وقد تعددت «تنويعات» التبعية للرأسمالية على مستويات ودرجات متفاوته من نفى الرأسمالية والديمقراطية والقومية العقلانية، ومن إثبات واقع مغاير فى الحقل الاقتصادى - الاجتماعى - السياسي - الثقافى يلتئم شمله تحت مقولة عامة عريضة رئيسية هى الكولونيالية كما ذكرنا.

وما الكولونيالية سوى «التبعية للرأسمالية» باختصار.

وهكذا اجتمعت «الرأسمالية» و«التبعية للرأسمالية» فى وحدة جدلية جمعت الاستعمار الجديد والمناطق التابعة، وهى وحدة ذات طابع تناقضى. ولكن التناقض هنا لا يعنى «التضاد» Antagonism وإنما يعنى «الاختلاف» أو التفاوت Differentiation فهما إذن جانبان مختلفان ولكنهما متكاملان يثبتان بعضهما البعض فيسهم كل منهما فى تغذية وجود الآخر واستمراره الذاتى نسبيًا Self-Sustainabitiy وفيما بعد ١٩٩١ (انهيار السوفيت وتدمير العراق) تغيرت التبعية إلى «الخضوع» Subordination حينما تحولت السيطرة الرأسمالية إلى «هيمنة» تتوسل أكثر من ذى قبل بالأدوات العسكرية - السياسية - الاقتصادية أيضًا، المباشرة، لفرض «سلطتها» أو إعلاء إرادة المركز الرأسمالى علي «هوامش الهامش» بالذات* ولذلك يحق لنا أن نوصِّف العلاقة بين الطرفين منذ بداية التسعينيات بأنها علاقة (الهيمنة / الخضوع).

والخلاصة أن الغرب هو عالم الرأسمالية، بينما «الشرق» عالم «التبعية الرأسمالية» ثم «الخضوع للرأسمالية» .. وذلك بتعبير عام لا يخلو من المجازفة. ويجدر بنا هنا أن ننظر إلى واقع التبعية ثم الخضوع للرأسمالية فى العالم الثالث. فكيف نراه؟ فى الحقيقة لقد انتهى العالم الثالث كعالم موحد منذ أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات بالانشقاق الحادث بين عالم نامٍ أو آخذ فى النمو وذلك فى شرق آسيا خاصة وإلى حد ما فى بعض بلدان أمريكا اللاتينية - وبين عالم متخلف لا ينمو حقيقة، وعالم «متأخر» لا يقتصر على ركود النمو ولكن يتعداه إلى «التقهقر» على كافة شروط الحياة البشرية، وبالإضافة إلى انتهاء وحدة العالم الثالث النسبية السابقة، على الجانب الموضوعى، فقد انتهت وحدته على الجانب الذاتى أيضًا عبر «محرقة» حرب الخليج الثانية. وقد فرضت هذه الحرب - إلى غير رجعة قريبة فيما يبدو - ذبول إرادة التحرر الوطنى فى العالم الثالث ودشنت عهد إملاء «سلطة» الاستعمار الجديد فى صورته المستحدثة بقيادة أمريكا التى تسعى إلى اجتثاث جذور المقاومة المحتملة لمشروع هيمنتها العالمى، الجذور الكامنة فى الهوية القومية - الدينية وفى التطلعات الطبقية لقوى المجتمعات العاملة المعرضة للاستغلال «المعولم» Globalized ولذلك حق أن نلقبها

بالاستعمار الجديد رقم٢.

فلهذين السببين الموضوعى والذاتى لم يعد للعالم الثالث وجود. وهناك سبب منطقى أخير هو انهيار العالم الثانى السابق - وهو العالم السوفيتى - فلم يعد قائمًا ما كان يدعو إلى اعتبار البلاد المتخلفة والنامية بمثابة عالم ثالث. إلا إذا اعتبرناها «العالم الثانى الجديد»، أو بالأحرى «العالم الثلاثى» أى المشكل من القارات الثلاث المعرضة للإخضاع عمومًا.

وعلى أنقاض العالم الثالث «السابق» وجدت كما ألمحنا ثلاث مجموعات :

أ - المجموعة النامية - فى شرق آسيا خاصة ثم أمريكا اللاتينية.

ب - المجموعة المتخلفة - فى غرب آسيا والمنطقة العربية خاصة (ومن بينها مصر).

ج - المجموعة المتأخرة - فى أفريقيا جنوب الصحراء بصفة أساسية.

فكأن انهيار وحدة العالم الثالث يتم التعبير عنه رمزيا فى مزدوجة تقابلية بين آسيا الشرقية وإفريقيا الجنوبية.

المجموعة النامية تمثل «الهامش المباشر» للمركز الرأسمالى الصناعى الأكثر تقدمًا فى الغرب بالمعنى الاصطلاحى الواسع (ولنلاحظ أن الشامل للولايات المتحدة وأوربا «غير الشرقية» وكذا لليابان إن شئت). مع ملاحظة أن أوربا الوسطى بالدرجة الأولى، يليها كل من روسيا وأوربا الشرقية والبلقان فى درجة تالية، تمثل مشروع «ملحق للغرب الرأسمالى، وهو ما يتمثل فى محاولة توسيع عضوية حلف الاطلنطى وعضوية الاتحاد الأوربى فى منطقة (أوراسيا) المحتوية بصورة عامة لتلك البلدان.

وهكذا فإن بناء الملحق فى أوراسيا (وهى خارج العالم الثالث تاريخيا بالطبع) يجرى بالتوازى مع بناء الهامش المباشر، أو «المحيط» بتعبير «مدرسة التبعية»، بينما تزاح المجموعة المختلفة إلى وضعية «هامش الهامش» حيث تتعرض لعلاقة غير متكافئة من التخصص الإنتاجى مع كل من العالم الرأسمالى والعالم النامي غير الرأسمالى فى شرق آسيا (انظر مثلاً، العلاقة الاقتصادية بالمعنى المحدد بين مصر وكل من كوريا الجنوبية وسنغافوره).

أما المجموعة المتأخرة فهى تصير معرضة أكثر من ذى قبل، وأكثر من المجموعة المتخلفة نفسها، لعملية التدمير بل والاستئصال العضوى، ولو من خلال الحروب الأهلية وحرب التدخل الأجنبى، فهى إذن منطقة ممارسة «الاستخراب» كامتداد معاصر للاستعمار القديم بطل «التخريب».

وهكذا يمكن القول إن المحيط أو الأطراف - بتعبير **سمير أمين** - قد تفكك، أو قل إنه تحلل إلى أطراف مندمجة فى شرق آسيا ضمن الإطار العريض للنظام الرأسمالى العالمي، وأطراف مهمشة كليا، وأطراف «مطرودة»، وتشاء موافقات التاريخ الاقتصادى - السياسى العالمى أن تتحدد منطقة التخلف والتأخر بحدود «العالم الإسلامى» بالمعنى العريض .. إذ تتشكل كتلة العالمين المتخلف والمتأخر من بلدان تنتمى إلى العالم الإسلامى عمومًا (ربما باستثناء بلدين اثنين هما أندونيسيا وماليزيا فى جنوب شرق آسيا).

ولذلك يمكن التعبير عن التناقض الأكبر الكامن فى النظام العالمي الراهن بأنه التناقض بين الغرب الرأسمالى والعالم الإسلامى .. وهو تناقض بين «عالم الهيمنة» و «عالم الخضوع القسرى» إذا صح هذا التعبير.

وفى ضوء ما سبق يمكن لنا أن نخاطر باستنتاج أن مقولة (المركز/ المحيط أو الهامش أو الأطراف)، أصبحت مقولة «غير ذات موضوع» irrelevant وربما تحتاج هذه المسألة إلى إعادة نظر جديدة من **سمير أمين** فى مقولاته التفسيرية ضمن تراث مدرسة التبعية دون محاولة للتبرير بأثر رجعى على نحو ما فعل فى دراسته حول موضوع آخر غير بعيد، ونقصد: (ثلاثون عامًا لنقد النظام السوفيتى)[(١)]

ولكن كيف بدا واقع الخضوع للهيمنة الرأسمالية منذ بداية التسعينات؟

وأليس توقيع اتفاق التثبيت بين حكومة مصر وصندوق النقد الدولى فى شهر مايو ١٩٩١ لتدشين سياسة «التكيف الهيكلى» له دلالة جوهرية فى هذا الشأن؟ هذا ما نتناوله فى الفقرات القادمة، بادئين بالعرض النظرى - التحليلى لقضية الايديولوجيا بين الرأسمالية والخضوع لها.

(٥) «بين أدلجة الرأسمالية» «ورسملة الايديولوجيا»

لماذا لم تكن للدولة الرأسمالية فى الغرب أيديولوجية.. أيديولوجيا صريحة EXPLICIT؟

لماذا كانت أيديولجيا ضمنية IMPLICIT..؟ أى يمكن فقط اشتقاقها بصورة غير مباشرة من خلال أعمالها؟

وهل كان وجود الايديولجيا الضمنية لا الصريحة هو الدافع وراء التوحيد الذى قام به نيكوس بولانتزاس فى كتابه (السلطة السياسية والطبقات الاجتماعية) بين مفهوم الايديولوجيا ومفهوم الشرعية فى المجتمع الرأسمالي؟[٢] وبعبارة أخرى فإن المشروع الإيديولوجى للدولة الرأسمالية الغربية كامن فى مبدأ شرعيتها بالذات، أى فى النظام الاجتماعى السياسى نفسه، أى أن الدولة تستمد شرعيتها من نفسها .. إذا صح هذا التعبير. وهل ذلك هو ما يؤدى إلى تزايد أهمية (الأجهزة الايديولوجية للدولة) على حد تعبير ألثوسار؟ فحينما تضمحل الإيديولوجية الصريحة تتزايد دور الاجهزة المنوط بها نسج خيوط أيديولوجية من «اللاإيديوجية».

فهل كان افتقاد الإيديولوجية راجعًا إلى عدم الحاجة إليها، حيث علاقة الاستغلال فى الاقتصاد الرأسمالى علاقة معتمة أو غير شفافة بتعبير **سمير أمين** فى دراسته (نحو نظرية للشقافة)[٣]؟ فحينما تتكاثر وتتكاثف «الطبقات» المحيطة بالعلاقة المباشرة بين الأجير والرأسمالى، عبر دورة علاقات القيمة المتحولة من النقود إلى الإنتاج إلى النقود، تصبح الإيديولوجيا فى حد ذاتها موضوعًا غير ذى موضوع «Irrelevant» على عكس الحال فى النظم السابقة على الرأسمالية، والنظم غير الرأسمالية حيث علاقة الاستغلال شفافة، تكاد تكون محسوسة، مرئية وملموسة، فيتعين الالتفاف حولها، وربما تبريريها، أو حتى محاولة تجاوزها .... كل ذلك من خلال الإيديولوجيا، التى «يفضل» أن تكون عند سمير أمين «ميتافيزيقا»

بالذات؟

فالمهم إذن أن الرأسمالية، وهى أكثر النظم الاقتصادية الاجتماعية تبلوراً طوال التاريخ البشرى، قد عاشت حتى الآن ولأكثر من ثلاثة قرون بدون إيديولوجيا وأقصى ما يمكن اشتقاقه هى عناصر إيديولوجية متناثرة وخاصة فى عصر صعود الرأسمالية فى القرن الثامن عشر فى الكتابات الاقتصادية **لآدم سميث وريكاردو**. أما الكتابات السياسية فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر فقد ظلت دائما فى دائرة الظل، تبرر للدولة البرجوازية «ديمقراطيتها البازغة (أو ديكتاتوريتها المستحدثة لا فرق)، من خلال (يوتوبيات) إيديولوجيا على غرار القانون الطبيعى والعقد الاجتماعى والإرادة العامة وحقوق الإنسان «الطبيعية» وخاصة الحق المقدس للملكية الخاصة.

وإنما برزت أكبر المحاولات لأدجلة الرأسمالية من خلال مشروعات نقدها .. وهذه مفارقة ملفتة للانتباه، وتعود ربما إلى ذات الظاهرة التى أشرنا إليها والتى أفرزت الحاجة «الموضوعية» إلى «كشف» العلاقة الرأسمالية فى الإنتاج وفى الحياة.

وكانت أبرز وأهم محاولة لصياغة ايديولوجيا للرأسمالية هى محاولة **كارل ماركس** فى القرن التاسع عشر وخاصة فى (رأس المال)، ولكنها محاولة من خارج الرأسمالية، فهى تفسر من أجل أن «تغير» وهذه هى وظيفة الفلسفة الحقة كما أشار ماركس.

وجرت محاولات من داخل الرأسمالية بالمعنى العام، وكانت أعظمها - قبل ماركس - محاولة هيجل الذى قدم تنظيراً للدولة الرأسمالية، أو الدولة الساعية إلى الرأسمالية أو «المتبرجزة»، ممثلة بصفة خاصة فى مملكة بروسيا، أو الدولة القومية الألمانية .. التى تجسد نهاية المطاف فى التطور السياسى والقانونى البشرى، أو هذا ما ينبغى لها.

ومن داخل الرأسمالية بالمعنى الواسع أيضًا تولد طيف واسع من الرؤى الإيديولجية «الناقدة» للرأسمالية، والتى تكشف فى سياق نقدها عن طبيعتها، فتحاول تفسيرها من خلال تفسيرها .. إذا صح التعبير، عوضًا عن أن تحاول تغييرها. ومن طبيعتها، فتحاول تفسيرها من خلال تفسيرها .. إذا صح التعبير عوضًا عن أن تحاول تغييرها. ومن ذلك محاولة

شومبيتر فى كتابه (الرأسمالية .. والاشتراكية.. والديمقراطية) وفيه قدم فكرة المجدد الانتاجى أو المنظم Entrepreneur وكذا محاولات (الاشتراكيين الديمقراطيين) المنشقين على ماركسية **ماركس** ثم على ماركسية البلاشفة فى روسيا والتي مارست طوال القرن العشرين عملية النقد للرأسمالية وقدمت رؤى فكرية وتجارب عملية، أرادت بها تصحيح المسار الطبقى للرأسمالية من وجهة نظرها، عبر «إنصاف» نسبى للمجتمع وخاصة للطبقة العاملة وللفئات الاجتماعية المهمشة. وكانت تجارب الاشتراكيات الديمقراطية، والاشتراكيات غير الماركسية عمومًا، فى أوربا الغربية وشمال أوربا الاسكندنافية، فى ربع القرن التالى للحرب العالمية الثانية قوة دافعة رئيسية فى سبيل الإفصاح عن رؤية إيديولوجية للرأسمالية. وكانت هذه الاشتراكيات - الديمقراطية وغير الماركسية وراء الظاهرة التى ازدهرت أوربيًا فى الستينيات والسبعينيات أو أوائلها وهى الظاهرة المسماة (دولة الرفاهة) والأحرى أن تسمى (دولة الحد المعاشى الأدنى) والتى كفلت حقوقا اقتصادية- اجتماعية للطبقة العاملة وللمهمشين مستفيدة من الازدهار الاقتصادى النسبى للرأسمالية وتجاربها العالمية (الحرة) بعد الحرب العالمية الثانية.

من داخل الرأسمالية بالمعنى الواسع أيضًا جاءت محاولة نقدية أخرى، ولكن على الصعيد النظرى فقط، من خلال مدرستى «الحداثة» و «مابعد الحداثة». وكانت جماعة فرانكفورت فى علم الاجتماع منذ أوائل الثلاثينيات ذات خطوات رائدة فى هذا السبيل، ولكن أحد رواد هذه المدرسة وهو «هربرت ماركوز» قدر له أن يصبح رمزاً «للتمرد» علي الرأسمالية الغربية فى الستينيات ولاسيما خلال ثورة الطلبة فى أوربا والولايات المتحدة عام ١٩٦٨، وكان رمزاً فلسفيًا أصيلا من مواقع ماركسية ... إلى جانب رموز مستمدة من ماركسيات أخرى ولاسيما التروتسكية والماوتسية الصينية. أما البنيوية فى فترة ازدهارها الأدبى - الفرنسى فى الستينيات ثم السبعينيات فقد تمثلت على الصعيد الفكرى الفلسفى والاجتماعى والأنثروبولوجي واللغوى والأدبى، كمحاولة نقدية كبرى - وعظمى - للرأسمالية، ومن داخلها بشكل عام، فى تنوعاتها المختلفة بما فى ذلك الروافد «الناقدة» للنقد البنيوى نفسه **كميشيل فوكو**.

إن نقد الحداثة الرأسمالية، عبر مدرسة فرانكفورت ولاسيما **هابرماس**، وعبر صورتها العامة فى البنيوية ولا سيما عند **ميشيل فوكو**، قد قدم ما يشبه أن يكون نظرية أو أيديولوجيا للحداثة .. الحداثة الرأسمالية كما ينبغى لها أن تكون.

وحينما ظهر فى الواقع الاقتصادى للرأسمالية تحول من اقتصاد الصناعة إلى اقتصاد «ما بعد الصناعة»، وواكبه الفكر الاقتصادى وإلى حد ما الاجتماعى، جاء نقد الرأسمالية الجديدة تحت راية نقد ما بعد الحداثة، لتقديم صورة لما بعد الحداثة فى واقعها وفى آفاقها، صورة كاشفة لأبعاد جديدة فى العلاقات الرأسمالية (**بودريار، ليوتار، بورديبه** .... الخ)

فالخلاصة إذن أن نقد الرأسمالية هو الذي حاول تقديم ايديولوجيا للرأسمالية ولكنها ليست إيديولوجيا بالمعني الحقيقى، وإنما هى بالأحرى، فى حدها الاقصى : مشروعات إيديولجية وفى حدها الأدنى مجرد (عناصر إيديولوجية) وفى «أدنى الأدنى» قد لا تزيد عن كونها لونًا من ألوان (الهرطقة الايديولجية) كما هو الحال فى الحديث عن أقنوم التكنولوجيا المتقدمة، ومجتمع المعلومات، والقرية الكونية ..الخ.

ذاك كله عن أدجلة الرأسمالية، وهى ظاهرة فكرية غمرت الغرب طوال القرنين الأخيرين خصوصًا.

فماذا عن «رسملة الايديولوجيا» ..؟ إنها هى الظاهرة التى سادت العالم غير الغربى .. غير الرأسمالى وخاصة خلال نصف القرن الأخير، التالى للحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٥.

وقد اتخذت رسملة الإيديولوجيا، ولاسيما فى العالم الثالث السابق FORMER THIRD WORLD صورتين متقابلتين :

صورة لمقلوب الرأسمالية، وصورة لنقدها. فأما مقلوب الرأسمالية فقد تمثل فى إيديولوجية التحديث .. وقد تناولنا معالمها الأساسية آنفًا.

أما نقدها فقد تمثل فى أيديولوجية نقد التحديث. على أن تفهم لفظة (الأيدولوجية) فى الحالتين بالمعنى العام والواسع، أو غير الدقيق، باعتبارها أقرب إلى المشروع الإيديولوجى تارة، و«العناصر الايديويوجية» بل والهرطقة الايديولوجية تارة أخرى.

وقد حدث نوع من «تناسخ الأرواح» فى حالة كل من مقلوب الرأسمالية ونقد المقلوب.

وفى المجتمع العربي عمومًا، والمجتمع المصرى خصوصًا، وخلال عقد التسعينيات بصفة أخص، ظهرت «أحدث الأرواح» .. المقلوب الرأسمالى ممثلاً فى إيديولوجية «التكيف الهيكلى»، وأحدث أرواح نقدها ممثلاً فى «التحديث الأمثل» وفى «الليبرالية المثلى».

وفيما يلى نتناول (التكيف الهيكلى) بالتحليل الموجز ثم نعقب بمعالم عامة للبديل الكامل للواقع القائم، أى الايديولوجية العربية «البديلة».

(٦) إيديولوجية التكيف فى مصر .. وبدائلها

كيف تبدو إيديولوجية «التكيف الهيكلى»؟

ولكن هل للتكيف الهيكلى إيديولوجية؟

ليست له إيديولوجية بالمعنى الحقيقى، وإنما كما رأينا (مجموعة عناصر إيديولوجية) يتشكل حدها الأقصى من (مشروع إيديولجيا) وحدها الأدنى من (هرطقة إيديوجية). هذا من حيث الشكل البنائي، أما من حيث المضمون الموضوعى فالتكيف الهيكلى عبارة عن «يوتوبيا» وظيفتها «التبرير» لحقيقة الخضوع للرأسمالية. فإذا بالخضوع فى الواقع العلمى، يتحول فى الإيديولوجيا إلى المواءمة أو التواؤم أو التكيف (إيجابًا أو سلبًا) مع ماذا؟ ليس مع الرأسمالية الغربية العالمية كما فى الواقع، ولكن مع الاقتصاد (العالمى) أو (المعولم) مجهّلاً غير معرّف.

وهكذا، إن كان المشروع الإيديولوجى للرأسمالية فى التسعينيات يقوم على فكرة «التدويل»[٤] أو «العالمية (العولمة globolization) فإن المشروع الإيديولوجى للخضوع للرأسمالية فى التسعينيات يقوم على «التكيف» كما نرى Adjustment. وأهم عناصر التكيف الإيديولوجى ما يلى :

أ – **حرية الأسواق والمبادرة الخاصة** : وهذا العنصر اليوتوبى فى الإيديولوجيا يبرر الانخراط فى شكل الرأسمال، الرأسمال العالمى، أى فى حلبة الرسملة، ممثلة بصفة خاصة فى

علاقات الإنتاج الرأسمالى من جهة أولى (عبر التخصيصية privatization) وفى آليات السوق الرأسمالية العالمية للسلع والخدمات ولرؤوس الأموال والنقود (عبر الاتفاقات مع منظمة التجارة العالمية WTO على أساس اتفاقات أوروجواى فى الجات ومع صندوق النقد الدولى IMF ومع أسرة البنك الدولى).

ب - العالمية : ومرة أخرى يبرر هذا العنصر الإيديولوجى - اليوتوبى - الانخراط فى سلك الغرب، أى عملية الغربنة Westernization فالإيديولجيا هنا تبيح عكسها، إذ الدعوة للاندماج فى العالم، على صعيد الفكر المزعوم، تستحيل عمليًا إلى الاندماج فى الغرب، ليس اقتصاديًا فقط ولكن اجتماعيا وسياسيًا وثقافيًا بالذات.

ج – «الدولة المحورية» Pivotal State وهذا المفهوم اليوتوبى الخداع المستمد من إحدى دراسات (**بول كيندى**) الاخيرة صار يستخدم لتبرير الخضوع لـ- والاندراج فى سلك الأمركة Americanization (السلام الأمريكى Pax Americana) والصهينة Zionization (السلام العبرى Pax Hebrical).

د. «النمو الحديث» : إذ يصبح الانخراط فى موجات التكنولوجيا الغربية ورأس المال الغربي مبرَّراً (بفتح وتشديد الراء الأولى) بيوتوبيا اللحاق بالنمور الآسيوية.

هـ – الحريات السياسية والتعددية الحزبية : وهذا العنصر بدوره الأحادية السياسية الممثلة فى حكم العصب العسكرى وقيادته السياسية الاسلامية بشكل خاص والحركة الشعبية بشكل عام)، وتتوسل الأحادية السياسية ذات العصب العسكرى – وإن شئت فقل : الزمنى، القائم على دعامتين من المؤسسة العسكرية والمؤسسة البوليسية – تتسول فى تغذيتها لذاتها بالتوظيف الحاذق لنوعين من القوى :

أولهما : قوى أو بدائل الداخل، فى صورة النظام السياسى من الداخل، وأبرزها، المؤسسة الدينية الرسمية، والمؤسسة القمعية. وثانيهما قوى أو بدائل الداخل، فى صورة نموذج الممارسة السياسية من الداخل، وتكمن هنا المعارضة الرسمية ممثلة فى الاحزاب السياسية الرئيسية المستأنية. وهذه القوى تعمل من داخل النموذج، وإن كان ذلك من موقع المعارضة «المستمرة

دائمًا - لا من موقع الحكم - الذى لم تصل إليه أبداً، بعكس الحال فى النموذج العكسى الغرب مثلاً. وإن كانت تلك الأحداث تمثل كما نقول بدائل الداخل، فإن المؤسستين الرسميتين للدين والقمع، يمكن أن يعتبرا فى ضوء ذلك (بدائل داخل الداخل) إن صح التعبير.

ويتم التوظيف الرسمى لكل من بدائل الداخل وبدائل الداخل من خلال :

جهاز الدولة أو سلطة الدولة ممثلة فى البيروقراطية + الحكومة بمعناها الضيق، من جهة أولى، و«الأجهزة الإيديولوجية للدولة» - من جهة ثانية - وأبرزها :

أجهزة الإعلام والاتصال الجمعى، والمنظومة التعليمية، وأجهزة «الثقافة» أو ما تسمى كذلك. وحقًا إن «بدائل الداخل»- أو الأحزاب المعارضة «فقط» - تحاول أيضًا من جانبها توظيف النظام السياسى أو التلاعب ببعض متغيراته لتكسب مواقع لها هنا أو هناك، لكن الغلبة هى للنظام الحاكم ولنموذج الممارسة السياسى، بدليل رسوخ أو استقرار «علاقة الحكم» دون أن تهتز بفعل محاولات التوظيف المضاد.

فلا الدعوات (الليبرالية) إلى تعديل الدستور وتعديل قوانين الأحزاب والصحافة.. الخ والقوانين المقيدة للحريات، وإلى تداول السلطة، وإلى «التنوير» العقلى الثقافى». ولا الدعوات (الاشتراكية) إلى تعديل الميزان الطبقى وتغيير الهيكل الاقتصادى - الاجتماعى .. الخ.

ولا الدعوات (القومية - الناصرية) إلي تصحيح السياسات العربية و(الاقليمية) لمصر فى مواجهة المتغيرات ... ولا الدعوات (الإسلامية) إلى تطبيق الشريعة الاسلامية، وأسلمة المعرفة .. الخ.

نقول لا هذا أو ذاك أو غيره أو سواه قد أفلح قيد أنملة فى تغيير قواعد الممارسة السياسية، ولو جزئيا إن لم نقل كليًا بأى حال.

فما المدخل لتغيير (قواعد اللعبة) ؟

(٧) معالم الإيديولوجية العربية الجديدة.. (مع تركيز خاص على الخبرة العربية المصرية)

ما هو المدخل إلى تغيير «قواعد اللعبة السياسية» فى المجتمع العربى عمومًا ومصر خصوصًا؟

هذا هو السؤال الذى طرحناه أخيرًا وها نحن نحاول الإجابة عليه.

وإجابتنا من شقين :

١ – **الشق الأول** : هو ما نطلق عليه «الإفصاح»، أى أن يفصح كل مشروع إيديولوجى عن محتواه بالقدر اللازم من الوضوح والقوة.

٢ – **الشق الثانى** : هو ما نطلق عليه «الائتلاف» ، بمعنى أن تقوم صيغة للتفاعل المتبادل البناء بين المشروعات المفصح عنها.

فماذا عن الإفصاح أولا؟

إن المشروعات الكبرى التى تصلح لكى تكون «بدائل من الخارج» فى مكنتها تغيير قواعد اللعبة السياسية، هى تلك التى تقدم «رؤى» مختلفة بصفة رئيسية عن رؤى «التكيف الهيكلى» سواء منها العملية أو الإيديولوجية.

وفى هذا المقام نستبعد بداية المشروع النقدى للخضوع للرأسمالية، والممثل فى إيديولوجيا التحديث الأمثل. ويتوزع ممثلو هذه الايديولوجيا (إن صح أن تكون ايديولجيا) بين أنصار «التنوير» الثقافى من جهة أولى وبين أنصار تصحيح مسيرة «التحديث» من جهة ثانية. فأما أنصار التنوير فإن القضية المركزية التى تشغلهم قضية (سالبة) وهي مواجهة التيار السياسى الإسلامى. ولا يمكن لقضية سالبة أن تشكل محوراً لممارسة اجتماعية – سياسية لبناء المستقبل، فنستبعدهم إذن من مضمار البدائل الحقيقية، بعد أن نستبعدهم أصلاً من حقل (بدائل الخارج) لكونهم يشكلون جناحًا إيديولوجيا للنظام السياسى يقابل جناح المؤسسة الدينية الرسمية. وكلاهما يعمل من الداخل – فى التطبيق الفعلى – لصالح استقرار النموذج

القائم للممارسة السياسية.

أما أنصار تصحيح مسيرة التحديث فإن حديثهم على لسان الأستاذ **سامى خشبة** مثلاً فى مقالاته بالاهرام - فى صفحة الثقافة من ملحق يوم الجمعة - طوال عام ١٩٩٥ وشطراً من عام ١٩٩٦ وكذا أوائل ١٩٩٧[٥] يقدم مثالا رائعا للتحليل الثقافى المعمق، انطلاقًا من نفس نقدى خلاق. ويدعو **أ. سامى خشبة** إلى ضرورة إقامة النموذج التحديثى المنشود على الخلاصة الحقة للتحديث الغربى «الحقيقى»، وإذا لم تكن التجارب الموسومة بالتحديث فى مصر سوى محاولات فاشلة لمحاكاة عقيمة للغرب من قبل أنظمة استبدادية بصورة أو أخرى (بدءً من دولة محمد علي حتى الآن). وتتمثل دعائم التحديث كما ينبغى له أن يكون - من وجهة النظر هذه - فيما يلى، وفق ما يمكن لنا استنباطه والتعبير عنه بلغتنا :

أ - فصل الدين عن الدولة (إقامة دولة غير ثيوقراطية)

ب- تحكيم المنهج العلمى بدلا من الغيب الخرافى (وليس الغيب الإلهى)

ج - سيادة حكم القانون «والنظام العام» و«الدستور»، والقضاء الموحد... مقابل تسييد إرادة الحاكم وازدواجية نظم القضاء.،

ء - التعليم العصرى، العام (للجنسين) والملزم والمجانى فى مراحله الأولى، وللعلوم الحديثة والعصرية.

هـ - البحث العلمى - والتصنيع - وتطوير المرافق وتعميميها فى المدن والأرياف .

و - التمدين المنظم : أى العمران وبناء المدن على نسق عمرانى - جمالى معين، وهو ما يعنى نفي النمط العشوائى للسكن والتنقل والمعيشة اليومية.

ز - بناء المؤسسات العصرية.

ح - الدولة «القومية» : لا دولة الدويلات القائمة على المقاطعات أو الطوائف أو العشائر أو القبائل.

ط - التمثيلية النيابية - البرلمانية.

إن هذه الدعائم التسع - أو العشر - للمشروع التحديثى تمثل محاولة «ذكية : لرسم صورة

للمستقبل «البديل». ولكنه فى النهاية بديل من الداخل، ومن ثم فهو «محكوم عليه بالفشل»، وذلك لأنه ينطلق من اعتبار نموذج التحديث الرأسمالى الغربي نموذجًا ممكنًا فى العالم غير الغربي وغير الرأسمالى.

لكنا رأينا أن الظروف الاقتصادية - الاجتماعية - السياسية، وخاصة من حيث الهيكل الطبقى وموازين القوى الاجتماعية والإرث التاريخى المعاصر، جميعها لا تمكن من محاولة إنجاح (التحديث) ولو فى أكمل صورة له .. أى (التحديث الأمثل).

فلذلك استبعدنا هذه الصورة واعتبرناها من قبيل المشروع النقدى للخضوع للرأسمالية والذى لا يتجاوز منظومة الخضوع للرأسمالية.

إنما يبدأ بناء المستقبل من تجاوز علاقة الخضوع للرأسمالية أصلاً.

ومن الناحية التجريدية المحضة فإن المشروعات الإيديولوجية التي تطرح إمكان تجاوز علاقة الخضوع المذكورة هى ثلاثة مشروعات :

- المشروع السياسى الإسلامى ، وهو أقواها من الناحية العملية فى المجتمع العربى عمومًا والمصرى خصوصًا.

- المشروع السياسى القومى، فى صورته الناصرية.

- المشروع السياسي «الاشتراكى» فى صوره المتنوعة تطبيقيًا.

وإن شئت فقل إن : العروبة والاشتراكية والإسلام (بدون ترتيب معين) تمثل الأولوية الكبرى للدعوة إلى التطور الارتقائى والتغيير الجذرى للوطن العربى بما فيه مصر.

وتتطلب دعوتنا للإفصاح إلي ضرورة قيام الحركات السياسية الممثلة للمشروعات الإيديولوجية الثلاثة بأن تحقق وتتحقق من قدرتها علي صياغة رؤية إيديولجية تملك العمق والأصالة والوضوح من جهة أولى، وعلى التغلغل الحركى الفعال فى الوسط الشعبى بما يحولها من فصائل على هامش المجتمع السياسي فى أغلب الأحوال إلى حركات سياسية حقيقية.

وبعد الإفصاح يأتى الائتلاف. إذ ندعو إلي تحالف الحركات السياسية الرئيسية الثلاث باتفاقها الجبهوى الصريح على العمل الاجتماعى - السياسى، علي مستوى الجذور GRASS-ROOTS مع نبذ أسلوب العنف كتكنيك للتغيير السياسى.

ولكن ما هو الأسلوب البديل للعنف؟ هذا سؤال لا نستطيع الإجابة عليه، وإنما ينبغى أن تترك الإجابة عليه للحوار العلنى الصريح بين ممثلى الإيديولوجيات والحركات الثلاث فى المنابر المطروحة، من أجل التوصل إلى (قواسم مشتركة عظمى).

ولكن ما هى تلك القواسم المشتركة العظمى ؟

مرة أخرى لا نملك إجابة محددة على السؤال .. ولكننا نقدم النقاط المبدئية التى تصلح مفاتيح لمزيد من الحوار ونعرضها على النحو التالى :

أولا : بدلاً من التحديث : استئناف التطور الحضارى

إن لأمتنا العربية تاريخًا، قوميًا، حضاريًا، متمركزاً حول الحضارة العربية الإسلامية. وهذه الحضارة مرت بمرحلة من الازدهار الحضارى طوال النصف الأول للعصور الوسطى تقريبا، ثم مرحلة من الانقطاع الحضارى فى نصفها الثانى، ثم مرحلة من محاولات استئناف التطور الحضارى فى العصر الحديث وخاصة منذ أوائل القرن التاسع عشر. لكن هذه المحاولات فشلت حتى الآن وانتعشت بدلا منها المحاولات العقيمة فى إطار الخضوع للغرب والاستعمار القديم والجديد وللرأسمالية. ولذا فلابد من استئناف التطور الحضارى على قاعدة من تاريخنا العربي الحضارى، أى انطلاقا من المقومات الرئيسية المستخلصة من التاريخ القومى بالذات، لأمة متصلة الوجود، رغم التسليم بضرورة بلورة علاقة الانتماء القومى ورابطة الولاء التى هى «قيد التكوين». (وعلى العكس من ذلك يرى **سمير أمين** أن الأمة العربية قد وجدت فى مرحلة معينة تحت شروط محددة ثم كفت عن الوجود).[٦]

ثانيًا : إن رفض التحديث والتحديث النقدى لا ينبع من عيب فى التحديث بحد ذاته، ولكن ينبع من اختلاف فى الظرف الموضوعى «للغرب» عن الظرف الموضوعى «للشرق» العربي الإسلامى. وهذا ما عرضنا له آنفًا بقدر من التفصيل.

ثالثا : وإن رفض المشروع التحديثي - حتى النقدى منه - لا يعنى رفض فكرة التطور الارتقائى أو التقدم الاجتماعى، وإنما ينصب اعتراضنا على النقل الآلى للتقدم وفق النموذج الغربي - الرأسمالى، أو محاولة هذا النقل بالأحرى، لكونه غير ممكن وغير مجد. كما ينصب اعتراضنا على فكرة الآلية الكامنة فى عقيدة أنصار «التقدم» بالمعنى الفلسفى. فالتقدم لا

يتحقق مجانيًا، ولكن بالإرادة الإنسانية القادرة، أى المتملكة للمقومات الموضوعية والذاتية اللازمة : من عصب اجتماعى - طبقى، ومن إيديولوجية ومن حركة سياسية منظمة، ومن أسلوب فعال للعمل.

وإذن فالتكنولوجيا الحديثة ليست مرفوضة من حيث المبدأ، بل هى مقبولة فى سياق منظومة التطور الاجتماعى القومى.

رابعا : وإنما يكمن تحقيق التطور الاجتماعى العربى الارتقائى وفق عدة شروط نجملها فيما يلى :

١ - الاستقلالية، أى الحفاظ على حرية واستقلالية الإدارة القومية، المتجهة إلى الحرية من الغصب الأجنبى والتكامل القومى التوحيدى على النطاق العربى.

٢ - الحفاظ على المقومات الرئيسية لهوية القومية - الدينية، أى الهوية القائمة على العروبة وعلى الحضارة الإسلامية المؤتلفة مع - بل والمتضمنة لـ - الميراث الاجتماعى - الثقافى للقبطية والمسيحية الشرقية.

٣ - التطور الاجتماعى القائم علي منظومة العدل والمساواة، وفق مبادئ الاشتراكية ذات الأفق الديمقراطى القائم على التوجه نحو إقامة السلطة المعبرة عن المجتمع السياسى الممثل بصفة غالبة فى المنتجين اليدويين والذهنيين.

إن الاشتراكية - الديمقراطية والعروبة، والاسلام، وقاعدتها : الحرية للوطن، هى إذن منظومة منصهرة الأبعاد، تمثل جسر الانتقال إلى (مستقبل جديد جدير بأمتنا المجاهدة ... الخ) فهذه هى معالم الإيديولوجيا العربية الجديدة.

وليس هذا الحديث كله سوى فاتحة فقط للحوار ...

فهيا إلى الحوار ..

المراجع

* انظر : أ : د. محمد عبد الشفيع عيسى، النظام الاقتصادى العالمى فى مرحلة انتقال، بحث مقدم إلى المؤتمر العلمى السنوى التاسع عشر للاقتصاديين المصريين، ٢١-٢٣ ديسمبر ١٩٩٥، ص ص، ٤-٤٥.

ب : د. محمد عبد الشفيع عيسى، الشرق أوسطية ومكانة مصر العالمية، بحث مقدم إلى المؤتمر السنوى العاشر للبحوث السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة، ٧-٩ ديسمبر ١٩٩٦، ص ص ٢٣-٢٦.

(١) انظر سمير أمين :

- التصور اللامتكافئ ترجمة برهان غليون، دار الطليعة ، بيروت، ١٩٧٨.

- التراكم على الصعيد العالمى، ترجمة حسن القبيسى، دار ابن خلدون، بيروت د.ت

- « ثلاثون عامًا لنقد النظام السوفيتى »، فى الفكر الاستراتيجى العربى، معهد الانماء العربى، بيروت، إبريل ١٩٩٢، ص ص ص١١-٣٤.

(٢) انظر : نيكوس بولانتزاس، السلطة السياسية والطبقات الاجتماعية، ترجمة عادل غنيم، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ١٩٨٦.

(٣) سمير أمين ، نحو نظرية للثقافة، معهد الإنماء العربى، بيروت ١٩٨٩.

(٤) عن التدويل - انظر مثلا لسمير أمين :

ملاحظات حول التدويل، فى : جدل، سلسلة كتب متخصصة فى العلوم الاجتماعية، تصدر عن دار كنعان بالتعاون مع مؤسسة عيبال للدراسات والنشر، دمشق، آب (أغسطس) ١٩٩١، ص ص٥-٢٦.

(٥) مقالات أ. سامى خشبة فى «الاهرام» :

- الأعداد التالية خلال عام ١٩٩٥ : ٣/٣١، ٣. ١٤. ٧/٤، ٧/٢١، ٨/٤، ٨/١٨، ٩/٢٢، ٩/٢٩، ١٠/٦، ١٠/١٣، ١٠/٢٠، ١٠/٢٧، ١١/١٠، ١٢/١.

- والمقال المنشور فى عدد ١٩٩٦/١/١٩.

وفى ١٩٩٧/١/٣.

(٦) انظر فى ذلك سمير أمين :

- الأمة العربية، دار موفم للنشر، الجزائر، ١٩٩٠.

مفهوم المواطنة
بين المحلية وعالمية الدين فى خطاب
الحركة الإسلامية بالجزائر

د. عروس الزبير

الكثير من المنشغلين بحالات عرض، وإعادة عرض خصوصيات الفكر العربى، يرون أن من معطلات نهضة المجتمعات العربية ثقافتها ذات الطابع الإنفعالي، المفرط في الإنفعالية، الموغل في الخرافية، وتضخيم الذات، وعليه لا يمكن تحقيق أى نهضة إلا بتجاوز هذه المعطلات، أو تطويع هذه الثقافة لتتلائم مع ثقافة المجتمعات الجد مصنعة hyperindustrielles لما يميز ثقافة هذه المجتمعات من عقلانية الأحكام، وواقعية التصور الضابطة والمنظمة لمجمل العلاقات الاجتماعية، الاقتصادية، السياسية منها على وجه الخصوص.(١)

لأن روح الضبط والتصور الواقعي الذي يميز الحياة السياسية، إلى جانب التنظيم القائم علي الحبكة ، ودقة التقنية اللذين يعتبران خاصية الحياة العامة في هذه المجتمعات، لا يمكن أن تدخل مجتمعاتنا، وتستقر فيها إلا باستقرار ثقافتها كبديل لثقافة مجتمعات المحيط .

إنها دعوة رومانتيكية إلى «عولمة ثقافية»، تحجب إمكانية التمايز القائمة على الخصوصية الإيجابية، بين عالمين يكون كل منهما جزءاً من المكونات الخمسة للتآلف، والانسجام الكونى (Harmanie universelle) ودعوة تعاضد الطرح الذى يحاول أن يفرضه العالم «الهوبر إند ستريال» هذا الطرح الذى يحاول حصر النقاش حول

العولمة في جانبها الاقتصادى فقط، وتجاهل الشق الثقافي تجاهلا فاضحا، بحجة أن ضم، وتأطير العالم غير المصنع اقتصاديا في نظام عالمى جديد، ليس تجسيدا للتقدم، بل حتمية واقعية. هذا الموقف يتم الإصرار عليه بالرغم من نضوب الفرضيات التي نظمت، ووجهت عصرنا، وبالتالى تحديد ما هو ممكن. إن زمان (العالم غير المتناهى) قد ولى، وبالتالى «نهاية العالم» قد بدأت «بول فاليرى poulvalery»[٢]

هذه النهاية يعتقد أنها من صالح العالم (الهيبر إند ستريال)، القادر علي فرض الانسجام العالمي بواسطة قوته التكنولوجية، وإمكانياته التسييرية، وأبنية مجتمعاته المعيارية، وما على هذا العالم إلا القضاء أو محاولة تحييد العناصر الجانحة Recalcitrants التى تقف في وجه تحقيق هذه النهاية ومنها (الإسلام) وبنية المجتمعات التى ليس لها استراتيجية أو المنغمسة فى مشاكل التنمية والنمو الديمغرافى.[٣]

لكن «المجتمعات النموذج» بالرغم من قوتها، وشفافية القواعد التي تحكم تصرفات مجتمعاتها، ليست بمنأي عن الوعك أو التهالك الحضاري الذى تعانى منه المجتمعات محل المواجهة، فالنزاعات التى تهدد علاقات العام بالخاص معروفة وواضحة المعالم.

أضف إلى ذلك، فإن محاولات نشر «النظم» الغربية منذ الثورة الفرنسية، أدت عكس ما كان يرجي منها، بل نتج عنها حالات الانفصام الثقافي، والتمزق الاجتماعي، أخذ صفة الحالة المرضية المزمنة بالنسبة للمجتمعات محل الغرس المفرط لمجموعة من الشتل الثقافية، والتي لا تتماشي والبيئة الجديدة التي زرعت فيها. فالمقاومة والنضال العنيف الذي عرفته منطقتنا منذ أزيد من ثمانين عاما، ولا يزال، لا يمكن عزل حيثياته عن الإشكال السابق. هذا النضال الذي جسدته حركات الخصوصية الثقافية، مثل القومية العربية، وحركة الإحياء الإسلامى.

الغرب لايتجاهل ذلك بسبب ضعف الأفق التاريخى لديه، ولكن يرجع هذا التجاهل إلي حالة الإصرار علي كون التفوق الاقتصادى المسند بالقوى، هو السبيل الأوحد الذي يؤدى، ويعزز بشكل تلقائي النجاح الإنسانى. إنه إصرار يقوم علي تجاهل أو النفي النظري لحركات سياسية، اختارت الفعل العنيف كمحاولة للتخلص من السيطرة، والإنتقام من التأثيرات السلبية، والناتجة عن التوسع الاقتصادى للقوى الغربية. لذا كان جوهر هذه الحركات هو : نبذ القيم، والأفكار المزقة لمجتمعاتنا، وبالتالي البحث عن هويتها المفقودة، أو المشوهة نتيجة الممارسة الثقافية المتعالية للثقافة الكولونيالية.

من نماذج هذا التمزق، والهوية المفقودة، حالة الجزائر، والتي لم يستقر فيها الخطاب السياسي على مفهوم واضح، يحدد خصوصيات المجتمع الجزائرى وبالتالى انتماءاته السياسية، يوظف هذا الخطاب مفاهيم غير قارة لتحديد هوية الجزائر، مثل مفهوم الأمة الجزائرية حينا، وأحيانا أخرى مفهوم الأمة العربية ثم مفهوم الأمة الإسلامية، بكل ما يحمله هذا الأخير من تنوع وشمولية، وأخيرا دخل مفهوم «المتوسطية» ضمن هذه المفاهيم.

بل حتى مفهوم الدولة غير قار في ذهنية السياسى المقنن، فتارة توصف الدولة الجزائرية بالدولة الوطنية ومرة أخري بالدولة القومية.

فالقضية لم تحسم بعد، والسؤال الذي بدأ يأخذ صفة الأبدية لازال يتردد :

إلى أى وطن نحن ننتمي، وأي وطن هو محل مواطنتي وولادتي؟ وما هي الصفات التى يجب أن تتوفر فيَّ حتي أكون مواطن هذه الدولة أو تلك؟ .

هذا التيه، ليس مجرد تعدد للرؤي حول مسألة الهوية، والشعور بالانتماء وصفة المواطنة المرتبطة بهما. بل هو أكثر من ذلك بكثير، إنها مسألة تتعلق بالخصام الثنائي القائم علي إشكالية (نفي الذي ينفينى على مستوى الخاص المحلي الذى تمثله الأنظمة والعام الذي يمثله الغرب ضرورة).

هذا النفى القائم علي ثنائية الأطراف، إذا أخذنا جانبه المحلى، جعل الدولة فى حد ذاتها محل مسألة قائمة علي عملية النفى هذه، والتي قد تعبر عنها جملة مختزلة توظفها العامة صباح مساء، إنها جملة :(منستعرفش بهم)، والتى أدت إلي خلط خطير على مستوى ذهن وعقلية الجزائرى، يتمثل هذا الخلط في عدم الفرز بين الدولة بصفتها راعية للمواطن ومحل مواطنته وولادته، وبين النظام السياسى القائم المسؤول عن شقائه اليومى.

إذن لا عجب أن تفشل كل المواثيق والدساتير التى عرفتها الجزائر المستقلة، فى إزالة هذا الإبهام بالرغم من الإصرار الذى يمكن أن نعطى نماذج منه، من الدساتير والمواثيق التى توصف نفسها دائما، بأنها «تجسيد لعبقرية الشعب، ومرآته الصافية التى تعكس تطلعاته» (٤)

النموذج الأول : كانت ثورة نوفمبر ١٩٥٤، نقطة تحول، فاصلة فى تقرير مصير الجزائر، وتتويجا عظيما لمقاومة ضروس، واجهت بها الجزائر مختلف الاعتداءات علي ثقافة شعبها، وقيمه، ومقومات شخصيته. (٥)

النموذج الثاني : الجزائر أرض الإسلام، وجزء لا يتجزأ من المغرب العربى الكبير، وأرض عربية، وبلاد متوسطية، وإفريقية. (٦)

النموذج الثالث : الإسلام دين الدولة. (٧)

النموذج الرابع : اللغة العربية، هي اللغة الوطنية، والرسمية (٨)

النموذج الخامس : الجزائر أمة ليست تجميعا لشعوب شتى، أو خليطا من أعراق متنافرة، إن الأمة هي الشعب نفسه باعتباره كيانا تاريخيا، يقوم في حياته اليومية، وداخل إطار إقليمى محدد، بعمل واع، ينجز فيه جميع مواطنيه مهام مشتركة، من أجل مصير متضامن، ويتقاسمون سويا نفس المحن والآمال. (٩)

النموذج السادس : الشعب الجزائرى شعب مسلم، والإسلام هو دين الدولة، والإسلام هو أحد المقومات الأساسية لشخصيتنا التاريخية (١٠)

النموذج السابع : إن اللغة العربية عنصر للهوية الثقافية للشعب الجزائرى، ولا يمكن فصل شخصيتنا عن اللغة الوطنية التي تعبر بها عنها(١١).

النموذج الثامن : أن الشعب الجزائري شعب عربي مسلم (١٢) .

النموذج التاسع : هذا التحديد يتعارض مع كل انتقاص للإسهام السابق علي الفتح الإسلامي (١٣).

النموذج العاشر : إن ما أصابنا من انحطاط، لا يمكن تفسيره بالأسباب الأخلاقية، بل بالعامل الخارجى، كالغزو الأجنبى، واضمحلال بعض الأنظمة الاقتصادية.

هذه العوامل كان لها الدور الحاسم فيما آل إليه وضعنا، لذلك فإن ظهور الخرافات، والشعوذة، وانتشار العقليات التى تعيش على الماضى، ليست من أسباب تلك الوضعية، وإنما هى فى الحقيقة من نتائجها.

النموذج الحادى عشر : إن محاربة التسيب الثقافي، والتطبيع اللذين ساهما في غرس احتقار اللغة العربية والقيم القومية في أمخاخ كثير من الجزائريين واجب(١٥).

إن النماذج السالفة الذكر، توضح مكانة المسألة الثقافية في عقل السياسى، واعتبارها العامل الرئيسي في تحديد العلاقة مع «العالم» .

لكن لماذا هذا العقل السياسى يؤكد وبشكل مفرط، علي شكل ثابت ومؤكد؟.

لماذا الجزائرى يحاول، وبشكل مستمر أن يتقن لأشياء هى جزء من مكونات خاصيته ؟

الجواب ليس بالهين، لكن الأكيد أن هناك شيئًا غير طبيعى، قد يتمثل فى حالة الانفصام بين حاضر لانستطيع التحكم فيه، هذا الحاضر الذى يحاول أن ينزعنا من ماضينا، وبالتالي من جذورنا وأصولنا الثقافية .

لذا كان التشبث بالأصل كوسيلة للبقاء ومحاولة لنفي الذي ينفيني هو أمر طبيعي .

هذا النافي المراوغ كان ولايزال دائما هو الغرب، والذي لايمكن أن نتعامل معه إلا من خلال مواطنة خاصة، القائمة علي أساس : إنسان الدولة الواحدة، إنسان العقيدة الواحدة، إنسان اللغة الواحدة، هذه هي المواطنة التي تعتبر توجهات الحركة الإسلامية بمنطقة المغرب العربي تتويجا لها، والتي تحدد صفة المواطنة والحقوق المرتبطة بها وفق الخطوات الإجرائية التالية :

١ - الأمة - البديل : يعتمد الخطاب الإسلامي علي العموم، وخطاب الحركة الإسلامية بمنطقة المغرب العربى خصوصا، المسلمة الراسخة في الفكر الديني والقائلة «بوحدة الأصل» فالوحدة العقائدية، غير المختلفة الأصول والعقائد، هى أصل الأمة العقائدية الواحدة [١٦].

هذا الاعتماد القائم علي التخصيص، لا ينفى القول بتعريف الراغب الأصفهانى للأمة (الأمة هى كل جماعة، يجمعهم أمر، إما دين واحد، أو زمان واحد، أو مكان واحد، سواء كان ذلك الأمر اختيارا أو تسخيرا) [١٧]

هذا التعريف الجامع، بالرغم من تراثيته، يتعدى التعريفات المحصورة التى تقدمها الأدبيات الغربية، والتى ترفضها ولو ضمنيا جميع خطابات الحركة الإسلامية، لأنها لا تتماشي ومقررات الدين الإسلامى القائمة على احترام التمايز بين الأقوام، إذا كان هذا التمايز لا يتعارض مع أصوله العقائدية. فالتخصيص فى حالة الأمة الإسلامية، لا ينفي الحقائق المميزة لكل شعب من شعوب هذه الأمة بل يراد به تحديد الهيكل العام للأمة الإسلامية المتكونة بداهة من شعوب متميزة الخصائص النفسية، العقلية، الثقافية واللغوية خاصة، إنه تطويع لمفهوم فرضته ظروف ومتطلبات المشروع الجديد والقائم على نقد، ورفض المفاهيم المستمدة من بيئات ثقافية، متعارضة مع خصائص البيئة والثقافة المحلية.

إذ يوظف مفهوم الأمة وبصفة مستمرة معارضة مع مفهوم «الشعب»، هذا المفهوم الأخير يرى فيه منتج الخطاب السياسى الإسلامى فى المغرب العربى أنه لا يتماشي وخصائصنا الثقافية، لأن الظروف التى أنتجته تختلف عن حالنا، فهو مفهوم مرتبط بطبيعة الصراع الذي هدف فك «السيادة» من السلطان المطلق وإسنادها للشعب ليصبح المصدر الوحيد للشرعية والتشريع في الغرب .

إنه مفهوم حامل لخصائص بيئته القومية ذات البعد اللاتينى، التى تطبع «مفهوم الحق» بطابع الفردية، الأمر الذى يجعله يتعارض ومفهوم بيئتنا الثقافية - مفهوم الأمة - الذى يتحدد وفق مبادئ إيمانية مطلقة أهمها مبدأ الاستخلاف والشوري المفروضة شرعا، والتى لا تعتبر حكما فرعيا من فروع الدين الإسلامى، ولكن أصلا من أصوله، والخطوة الأولى فى طريق أولوية السلطة الربانية للعباد بصفتهم مواطنين كاملي الحق الذى يعتبر أمرا ربانيا، ومبدأ الاستخلاف الذى يشكل قاعدة الانطلاق في تحديد ماهية الأمة، لا يعني به الصفاء العقائدى من حيث مكونات بناء الأمة الذي لا يقوم علي أساس العقيدة، بل على طبيعة أشمل يدخل ضمنها أصحاب العقائد الأخرى، ليشكلوا مع بقية المؤمنين «المواطنين» أمة سياسية واحدة، يتمتع فيها بحقوق المواطنة الجميع، هذه المواطنة التى تفرض عليهم واجبات قبل التمتع بالحقوق، ومنها حرية المعتقد وممارسته، لأن المساواة، هى قاعدة التعامل في دولة الإسلام، ولأن القاعدة الفقهية تقول :(لهم ما لنا وعليهم ما علينا)[١٨] ليصبح مفهوم «أهل الذمة» غير ملزم في الممارسة السياسية في إطار هذا التصور، طالما تحقق الاندماج بين المواطنين، فالأمة التي تقوم علي أعناقها دولة الإسلام، يجب أن تقوم علي أساس المواطنة ، والمساواة في الحقوق والواجبات بصرف النظر عن المعتقد الديني، فالانسجام العقائدى ليس ضرورة شرعية بل حتمية ربانية و رسالية[١٩] فالصحيفة نصت، وفصلت في الموضوع، عندما صنفت القبائل قبيلة قبيلة، ليكونوا أمة من دون الناس. إنها الأمة السياسية، القائمة وفق مبدأ واجب التناصر، والمساواة بين جميع الفئات العقائدية، المشكلة للأمة، والمشروطة بعدم الولاء للآخر

ضد دولة الإسلام، ومنع العدوان مطلقا علي حرية الاعتقاد والممارسات المرتبطة به[٢٠]

هذا لا يعنى حسب تصورات الخطاب الإسلامى، التخلى عن الشريعة الإسلامية كوسيلة للضبط، بل يجب أن تكون القاعدة القانونية المنظمة لكيان «الأمة السياسية» التي تعطي للدولة صبغتها العقائدية، إذ يرى زعيم حركة النهضة الإسلامية، جاب الله : أن المسلمين مطالبون بتحديد ما يميز مواطنتهم عن مواطنة الأمم الأخرى وهذا لا يكون إلا باتباع المنهج القرآني في بناء الأمة، وذلك عن طريق جعل الشريعة هي الحاكم، فلا شريعة معها ولا قانون فوقها، [٢١] وهي التى تحدد حقوق المواطن السياسية، هذه الحقوق التى يحصرها فى : الحقوق السياسية وتتمثل فى :

١ - اختيار الحاكم المسئول أمام الأمة الذي يتم اختياره وفق موازين الصلاحية.

٢ - اختيار أعضاء المجالس التمثيلية والتشريعية منها علي وجه الخصوص، والتي لا تستطيع ولو بإجماع أعضائها سن القوانين التي تخالف أحكام الشريعة، أو تعديل حكم من أحكامها، كأن تحلل ما حرم، أو تحرم ما أبيح. بل تحدد صلاحياتها فى وضع القواعد واللوائح لتنفيذ أحكام الشريعة القطعية الدلالة، أو اختيار تأويل على تأويل من الأحكام ذات الدلالة الظنية بشرط أن لا تتخطى حدود التعبير، وتدخل في دائرة التحريف، ولكن يمكن لهذه المجالس التي يمارس المواطن من خلالها حقوق مواطنته أن تستقل بوضع قوانين واستنباط الأحكام في القضايا التي لم يرد فيها النص، ولا إجماع في حدود ما تسمح به القواعد الأصولية المقررة شرعا.

٣ - حق العزل ويتمتع به المواطن اعتمادا على طبيعة المركز القانونى لرئيس الدولة، والذى هو مركز وكيل أكثر منه مركز قيادة. ويهدف هذا الحق إلى تقويم رئيس الدولة فى حالة انحرافه عن منهج الله وعن حدود وكالته. هذا الحق تمارسه الأمة بواجب النصيحة ثم العزل أو الخروج .

٤- حق الترشيح وتولي الوظائف : ويقوم علي مبدأ الإصلاح، فإن لم يوجد الأصلح فالأمثل وميزان الصلاحية هو : القوة والأمانة، فالقوة تتمثل فى القدرة علي القيام بمهام الوظيفية، وتختلف باختلاف مناصب الترشيح واختلاف الوظائف .

الحقوق العامة :

وأساسها أن الناس سواسية فى كل الحقوق، هذا المبدأ ليس بالجديد، ولكن الشق الثاني منه هو الذى يمثل روح الجدة التطبيقية، هذا الشق الثانى يقول : عدم الاعتداء على الأفراد، لأن الاعتداء علي الأفراد ظلم مطلق بغض النظر عن حبهم ومناصرتهم للإسلام أو بغضهم ومحاربتهم له، وعليه يجب على الدولة الإسلامية أن تقوم على دستور ينص على :

١ - الحرية الشخصية مضمونة، ولايجوز القبض على مواطن إلا ببينة، ولا يجوز أن يعاقب إلا بالقدر الذي ينص عليه القانون .

٢ - احترام عقيدة، وعبادة غير المسلم .

٣- لا إكراه فى الدين، وذلك طبقا للقاعدة التشريعية التى تقول : (تتركهم و ما يدينون) .

٤- يعاقب كل مسلم، مرتد مصر علي ردته.

٥ - حرية الرأى، فهو واجب، وليس مجرد حق، فلا يجوز للدولة أن تنقص منه، كما لا يجوز للمواطن أن يتنازل عنه . لكن هذا الحق مقيد بقيود منها :

- حسن القصد، وخلوص النية .
- مراعاة مبادئ وأصول الشريعة، فلا يجوز الطعن في الدين
- التقيد بأخلاق وآداب الإسلام فى تقديم الرأى[٢٢]

المواطنة بين العموم والخصوص :

هذه الحقوق في شقها السياسى الخاص وحرية الرأى القائمة على حرية المعتقد في شكلها العام، لاتعنى التخلى عن الشريعة الإسلامية، التى يجب أن تكون القاعدة القانونية المنظمة لكيان «الأمة السياسية» لأن الشريعة فى هذه الحالة بالنسبة للفئات غير المسلمة، لا تتعدى إطار كونها قانونا منظما للجماعة، بل المنتمون للإسلام فى هذا الإطار والذين يشكلون «الأمة العقائدية» عالميا، لا يشكلون جزءا من الأمة السياسية التي ترعاها دولة الإسلام في حالة إقامتهم خارج حدود هذه الدولة، وليس عليها ولايتهم إلا إذا التحقوا بأرضها. فالإسلام لا يعتبر شرطا فى صفة المواطنة، لأن دولة الإسلام المنشودة والتى ستقام على نوع جديد من السيادة، ستأخذ بعين الاعتبار المكونات الاجتماعية الحالية للدول الإسلامية، والمشكلة أساسا من أغلبية مسلمة، وأقلية غير مسلمة، هذه الأقلية التي شاركت في عملية التحرير، مما أدي إلي سقوط مبدأ الشرعية القائمة على الفتح ، وقيام شرعية جديدة قوامها الاشتراك في معركة التحرير.

دولة التصنيف :

وصف « الدولة الراعية» لمجموع الفئات المكونة للأمة السياسية «بدولة الإسلام» لا يتعدى أن يكون تحديدا للمرجعية العليا التي تقوم عليها هذه الدولة، وصف يتعلق أساسا بالسيادة - الحاكمية - لتحديد الاستثناءات ضمن قاعدة المساواة والتي يفرق فيها بين المسلم وغير المسلم استنادا لشروط شرعية محددة، مفروضة وجوبا يقتضيها النظام العام للدولة، واشتراطنا للإسلام هنا ما هو إلا من قبيل المواصفات والمؤهلات لبعض وظائف الدولة، ولا ينبغي أن يعتبر انحيازا، أو موقفا يقوم على التفرقة العقائدية أو الطائفية، لأن هناك فرقا بين التمييز الذى يتعارض مع روح الدين القائمة علي العدل[٢٣] والتصنيف الذي تأخذ به جميع الدول .

فالمواطن في دولة الإسلام، أيا كان مذهبه أو عقيدته، فإن حقوقه ثابتة إلي درجة حرية الإيمان من عدمه بأهداف الدولة، والأسس القائمة عليها، والتى يكون الإسلام عمودها الفقرى. لكن هذه الحرية لا تعطي لأى مواطن حق رفض شرعية الدولة.

حدود المواطنة:

إن مواطنة غير المسلم تظل غير مكتملة ، ولاترتفع إلي درجة المواطنة العامة إلا بدخوله الإسلام .

إذن كل مواطن غير مسلم يعيش في مجال الدولة الإسلامية لا يمكن أن يتمتع بالمواطنة العامة ، لكن مواطنته الخاصة تعطيه حقوقًا لا يتمتع بها صاحب المواطنة العامة ، هذه الحقوق تخص حياته الشخصية، ويحرم من واجبات تدخل في إطار المواطنة العامة، كتولى المواقع الرئيسية فى الدولة، والمتعلقة بهويتها الإسلامية. هذا الحق العام لا يتمتع به حتي المسلم غير المقيم فى مجال حدود دولة الإسلام، عدم الإقامة هذا ينقل المسلم إلي ميدان المواطنة الخاصة، التى تعطيه حق النصرة فقط فى حدود إمكانيات الدولة لا غير.(٢٤)

التشريع والمواطنة الخاصة :

أعاد الخطاب الإسلامي إحياء هذه القضية والتي فصل فيها منظر الإسلام السياسي **أبو الأعلي المودودى** واعتبرها من المسائل المقصورة على المسلم، كون التمثيل في الهيئات التشريعية مقصورا على المواطن المسلم الكامل المواطنة، عكس الخطاب الإسلامي المغاربى، والذى تمثله ثلة من رموز الحركة الإسلامية بالمنطقة وعلي رأسهم **راشد الغنوشي** الذى يرى رأيا مغايرا لرأى **المودودى**، ويجادل فى حق شرعية موقفه اعتمادا على : أن المانع الشرعى فى هذه المسألة مفقود، وعليه يحق لكل

مواطن يتمتع بالمواطنة الخاصة، المشاركة فى الهيئات التشريعية والتمثيل فيها بما في ذلك المرأة، سواء كانت تتمتع بالمواطنة العامة أو الخاصة[٢٥] ما عدا الولاية العامة التي يترك النقاش حولها مفتوحا.

فالحديث القائل : (لن يفلح قوم ولى أمرهم امرأة) ليس سندا، لأنه مرتبط بحادثة وواقعة تاريخية محددة المكان والزمان تجعله لا ينهض ليكون حجة المعارضين، أضف إلى ذلك منطق ومنطوق الآية :(الرجال قوامون علي النساء)[٢٦] ليس سندا يمنع المرأة من حقها السياسي فى تولى الولاية العامة، لأن الرئاسة الواردة في الآية السالفة الذكر، لا تتعدى نطاق الأسرة، وبالتالي ليس في الإسلام ما يقطع بمنع المرأة من الولاية العامة[٢٧] فى هذه القضية بالذات، **راشد الغنوشي** يعتمد رأى ابن حزم، الذى أجاز تولى المرأة منصب القضاء وهو من الولايات العامة.

هذا الموقف الواضح الذي يعتبر المرأة من حيث التصنيف ، أنها تدخل في إطار المواطنة العامة ،وإنسان مكلف كامل التكليف ، لا يعني أنه موقف عام ، بل يختلف باختلاف المصادر المعرفية لمنتجي الخطاب الإسلامي السياسي ذى الطبيعة الحركية بالجزائر .

حرية المواطن بين العموم والحصر :

إن الحرية كمفهوم ذى طبيعة فلسفية، كثيرا ما يختزل ليعبر عن الممارسة السلوكية للأفراد ، فهو مفهوم مصاحب للميوعة والانحلال والزيغ عن الدين فى الخطاب الإسلامي الحركي في الجزائر، ولا يوظف فى المجالات الأخرى، إلا عند محاولة رفع الضيم عن الذات. مهما يكن فإن المحاولات الجادة، والتى تخضع لطبيعة التكوين والانتماء قائمة على منتجى الخطاب الإسلامى السياسى بمنطقة المغرب العربى، من هذه المحاولات الرأى الذى يربط مفهوم حرية المواطن بطبيعة

تصور الإسلام للدولة، والمفاهيم الأساسية التى يجب أن تقوم عليها كالشورى والبيعة فالحريات التي يتمتع بها المواطن خارج المنظور الإسلامى حسب هذا الرأى، ما هى إلا حريات شكلية، قد تعطيه إمكانيات نظرية للتمتع بها ولكن لا تعطيه وسائل بلوغها.

عكس التصور الإسلامى للحرية، الذي لا ينطلق من طبيعة الإنسان، ولكن من الحقيقة الإلهية، والتى مفادها أن : الحريات ليست إباحة، ولكن وسائل وطرائق تحرير الإرادة الإنسانية من كل عبودية لغير الله. إنها الحرية التي تؤدى به إلى الممارسة الإيجابية لمسؤولياته، فالحرية، تفرضها الإرادة الالهية، بموجب مبدأ «التكليف» الذى خلق الإنسان من أجله، والهادف إلى إقامة الدين، وتحقيق المصالح الكبرى ليس للإنسان المسلم فقط، ولكن للبشرية جمعاء، والوسيلة الأولى لتحقيق ذلك هو : تطبيق الشريعة التى تهدف إلى، حفظ الدين، حفظ النفس، حفظ العقل حفظ النسل وأخيرا حفظ المال .

إنها الإطار العام والكلى الذى يجب أن تدور حوله الحريات بمعني حقوق الإنسان. هذا العقل السياسي المتزن الذى يحاول الابتعاد عن التيارات الجانحة، التى لاتري لتحقيق هذه المصالح المحصورة على المسلم، إلا وسيلة واحدة هى : «القائم علـى الإكـراه»

هذا الإكراه يراه العقل السياسي السالف الذكر يتنافي والآيات الناطقة بحرية الإنسان، فالإكراه غلو وشطط[٢٧] ينأى عن أهم أصل من الأصول الاعتقادية في الإسلام وهو : الحرية، ولأن النصوص الآمرة بقتال الكافر، يراد بها الخصوص، وليس العموم ولا مجال فى الاعتماد عليها للإكراه العقائدى، أو الحد من حرية الرأى والممارسات المرتبطة به[٢٨].

هذا الموقف هو موقف عام، شامل بشمول الدين، يدخل تحت لوائه جميع البشر مهما اختلفت عقائدهم. فالكل يخضع لنظام عام تحكمه سلطة متعالية أساسها

الإتيان بالواجب طوعا، والامتناع عن المنهى معنه قناعة.

هذا الصياغ الخاص لحقوق الإنسان، يفتح إمكانية النقاش لإيجاد الإلتقاء والتطور بين موقف الإسلام من حقوق الإنسان، وبين الحقوق العالمية الضامة لهذه الحقوق، شريطة التسليم مسبقا بحتمية الاختلاف فى الوصول والمتمثلة فى الإيمان بأن الإسلام هو أساس، ومعين الحقوق والواجبات، عكس المواثيق العالمية التى تأخذ وتنطلق من طبيعة الإنسان ذاتها، وما تفرضه من قيامة، ومصدرية بشرية لكل التشريعات المنظمة لحقوقة .

فالقيامة بالنسبة للخطاب الإسلامى هى : خاصية من خصائص العبودية لله، التى لا تنفى عن الإنسان صفة الامتياز ، ولكن تفرض عليه أن يربط هذا الامتياز بمهمة التكليف .

بقدر ما يكون أداء الإنسان أفضل في القيام بهذه المهمة بقدر ما يمتلك حرية أكبر إزاء ذاته ، وإزاء محيطه.(٢٩) فالحق والحرية في هذا الإطار، يغدوان واجبا، لا يحق للإنسان المستخلف أن يفرط فيهما. لأن التفريط هنا يؤدى إلى تهديد مقومات البقاء وتطوره.

فالعمل السياسى المؤدى إلى الهلاك محرم شرعا* لكن هذا لا يعنى أن الكفاح من أجل الحرية، إذا توفرت أسباب التمكين ليس حقا، بل واجبا يثاب على فعله، ويعاقب شرعا علي تركه.

إنه حق بالغ الحساسية، لذا يجب عزله عن التلاعب السياسى، فهو حق ليس فى حاجة إلى إثبات، وغير قابل للإلغاء أو التعديل، وكل ما يمكن القيام به سياسيا هو الانطلاق منه واعتماداً على مصدريته الإلهية كسلطة توجيهية إلزامية للأفراد، والمؤسسات، ليحول هذا الحق اجتهاد إلى مناهج ودساتير، ولكن هذا الموقف ليس عامًا.

حرية الاعتقاد والردة : علي ابن الحاج يرى وجوب معاقبة كل مسلم مرتد مصر

علي ردته[٣٠] إذن لا مواطنة للمسلم المرتد ويسوى انطلاقا من هذه القضية بين المسلم أصلا وغير المسلم ، ويدخل ضمن حدودها كل أصحاب المشاريع السياسية، المتعارضة مع المشروع الإسلامي كما رفعته الجبهة الإسلامية للإنقاذ بكل خصوصياته وحتي المتعاطفين مع المشاريع المتضادة مع مشروع الجبهة، من ذوي الاختصاص، والذين يحاولون تطبيقها علي أوضاع الأمة الإسلامية بالجزائر، أضف إلي ذلك أصحاب التنظيمات والمؤسسات القائمة علي الأعراف المتراكمة، نتيجة الممارسة الاجتماعية ما هي إلا بقايا من بقايا الجاهلية[٣١] عكس راشد الغنوشي، والذى يتخذ موقفا جريئا من هذه القضية، إذ يري عدم وجوب نسخ الآيات الخاصة بحرية الاعتقاد عند تناول هذه المسألة، نظرا للأوضاع الجديدة التى طرأت علي معتقدات الناس في الدول الإسلامية ومنطقة المغرب العربى على الخصوص، أثناء وبعد الفترة الكولونيالية .

هذه القضية بالنسبة لراشد يرد فيها نص قرآني، يحدد العقوبة الخاصة بها، لذا يجب تصنيفها في إطار لا يتناقض والصياغ العام لحرية الاعتقاد فى الإسلام، ويناقشها اعتمادا علي المسألة التالية : هل الردة في المجتمعات الإسلامية المعاصرة هي جريمة عقيدة، أم جريمة سياسية، وخروج عن نظام الدولة؟

إذا كان الأمر كذلك، هل يترك أمر معالجتها للسياسى، وما يناسبها من العقوبات غير المنصوصة شرعا، وبقدر ما تشكله من خطر على كيان الأمة الإسلامية؟

الجواب واضح عند راشد الغنوشي، إذ يري وجوب معالجتها سياسيا في دولة الإسلام، لأن، وبكل وضوح، ما صدر عن الرسول في هذا الشأن، صدر منه في موقع ولايته السياسية، لا من موقع النبي المبلغ.

فكان عمله بذلك عملا سياسيا لا غير[٣٢]. وعليه، والردة، ليست تراجع عن الدين في ظروف المجتمعات الإسلامية الحديثة، لكن عمل يستهدف نظام الدولة

العام، التي تستمد شرعيتها من الشرعية الإسلامية، سواء قام بعمل الردة فرد أو جماعة، إنه عمل سياسي يجب أن يصنف ضمن الأعمال المناهضة للدولة، وعليه تصبح الردة جريمة سياسية بكل المواصفات يجب معالجتها سياسيا لأن أمر معالجتها يقصد به حماية نظام الدولة والأسس التى تقوم عليها. فالعقوبة هنا «تعزيز» وليست «حدا»، تقابل من حيث المقارنة جريمة الخروج عن نظام الدولة في الأنظمة الوضعية، تعالج، وما يناسب خطرها، بل وحالة المواطن المرتد، أو مجموعة المواطنين الذين يرتكبون هذه الجريمة. الفرق بيِّنٌ إذا كان تخطيطا، أو نتيجة لاهنزاز العقيدة بفضل أو نتيجة ظرف طارئ، أو تأثير غزو ثقافى عاتى[٣٣]، فالمرتدون فى هذه الحالة، هم ضحايا أكثر منهم مجرمون، هذا الموقف السياسى، يقابله موقف عقائدى متصلب، يوصف بالسلفية، بكل ما تحمله هذه اللفظة من سلبية فى الخطاب السياسى المقابل .

على ابن الحاج، وهو أول ضحايا فقدان، أو عدم احترام الحريات يرى : أن الحريات العامة والقائمة علي الإباحة، والإذن ما هى إلا شرك ماسونى، يراد به تغليب النظرة المادية فى الكون، ونشر الإباحية، والإلحاد، وعليه، لفظة «حرية» ما هى إلا دعوة مقاتلة الأمة الوسطية. بل دعوة لإفساد العالم، وعرقلة فعل أمة الوسط المهيئة عقائديا لقيادته .

لذا وذاك، كان وجوب تقييد الحريات بالشرع ضرورة عقائدية، ومحاربة القوانين الوضعية التي تقوم علي مبدأ «الإباحة شرط عدم الإضرار بالغير»
فالمسلم بالنسبة للرجل ليس حرا أن يغير دينه، بل ليس حرا أن يقول ما يشاء بدون ضابط شرعى. فلا يجوز باسم الحرية التعبير بالطعن فى الدين قولا، أو التمرد علي أحكامه سلوكا سواء كان هذا السلوك سياسيًا، أو تعلق بالتصرفات الخاصة.

فالحرية وفق هذا الموقف، مقيدة شرعا، ومتناقضة مع مفهومها فى الغرب ولو اتفقت معها من حيث المبدأ، لأنها تتعارض ومقام العبودية لله، ولأنها تدخل ضمن

مفهوم الطاغوت الذي أمرنا الكفر به إطلاقا .

الشرع يقيد حرية الأفراد، وفق قوانين ربانية كاملة، لا يمكن مقارنتها بالقانون الوضعي القاصر المنظم للحريات الفردية.

هذا القصور، تجلت أبرز مظاهره في التجربة السياسية التي عرفتها الجزائر دستور (١٩٨٩) المنظم لقواعدها، والذي تتعارض مع مبدأ الحاكمية. خاصة تلك المواد الضامنة لحرية المعتقد ، حرية الممارسة الشخصية، حرية التعبير، المقيدة في الإسلام بمنطق الآية : «ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد» (34) فالحريات التي ترفع شعارها، الأحزاب الديمقراطية، منها حرية المعتقد، الحريات الشخصية، حرية التعبير، وحرية التملك، محرمة جملة وتفصيلا في الإسلام، وإذا أبيح البعض منها مثل حرية التملك فهي مقيدة بقيود[٣٥] .

الديمقراطية كوسيلة لممارسة حق المواطنة :

عندما ينظر الخطاب الإسلامي في الديمقراطية كوسيلة من وسائل ممارسة حق المواطنة السياسي، فإنه دائما يحاول ربطها بالتجربة التاريخية للمجتمعات التي أنتجتها، والمختلفة عقائديا مع المجتمعات الإسلامية. هذا التناول يختلف من اتجاه إلي آخر .فالخطاب الإخواني يرى فيها أنها ممكن من الممكنات ووسيلة من الوسائل يمكن للإسلام أن يأخذ بها، فهو أي الإسلام لا يتناقض معها ضرورة، بل بينهما اشتراك عظيم. لكن لابد من تخطي أشكال وجوب الفرز بين الوسائل والإجراءات من جهة وبين المبادئ والقيم من جهة ثانية. إذ قد نأخذ من الأمم التي نشأت فيها الديمقراطية، لكن هذا الأخذ لا يجب أن يتعدي إطار الوسائل والإجراءات[٣٦] أي تفريغ هذه الوسائل من محتوياتها التي تتعارض والوسائل الكلية للإسلام، إذ يجب الحذر من أخذ الديمقراطية كممارسة ترمز إلي المتغلب الغربي، والأخذ بها لايجب أيتعدى كونها وسيلة من وسائل فك أغلال العملاق المكبل «الإسلام». هذا الموقف

واضح كل الوضوح، صريح ومفهوم لكن الغموض سرعان ما يخيم، عندما يتناول علي بن الحاج المفهوم، كوسيلة من وسائل ممارسة حق المواطنة .

فالرجل يربط بين «السيادة» والديمقراطية بدون سابق إنذار ويرى : أن السيادة الشعبية كمظهر من مظاهر ممارسة حق المواطنة ، والديمقراطية كوسيلة لممارستها، يتعارضان تعارضا كليا مع مبدأ الحاكمية .

فالديمقراطية، كمفهوم وممارسة بدعة لا أصل لها في القرآن؟ نشأت ونبتت في أرض الكفر والفساد والطغيان، تنائي العقيدة الإسلامية، من حيث الروح والموقف الفلسفى، لأنها وبكل بساطة لا تجيب عن الأسئلة الخالدة. أضف إلى ذلك، الديمقراطية، من حيث الوسائل والمفهوم، بدعة خبيثة، وافدة علينا من بلاد الكفر، ومفهوم فاجر مرفوض شرعا، لأنها تمثل نظام سنة الإنسان بوحي من عقله الغامض. هذا العقل الذى لم يلم بكل شئ، فضلا عن خضوعه للأهواء والنزوات إنه العقل العاجز ..

والأخطر، الديمقراطية مرفوضة عند على بن الحاج، لأنها تقوم علي رأي الأغلبية بغض النظر عن هذه الأغلية ومدي تمثيلها للحق من عدمه .

هذا الحق بالنسبة للرجل، يعرف بالأدلة الشرعية، لا بكثرة الفاعلين، والأصوات «الغوغائية» فالشعب لا يمكن أن يحكم نفسه، وإنما يحكم عن طريق ممثليه بأغلبية أعضاء المجالس النيابية، هذا الإسلوب يؤدى لا محالة، إلى حكم الأقلية، وينشأ نوع من الاستبداد، لأن إرادة الشعب، أصبحت بين أيدى منخبية، فلا هو قادر علي المراجعة، ولا بقادر علي الإلغاء أو التعديل .

على هذه الحجة الملتوية، يبنى موقفه الرافض للديمقراطية كوسيلة لممارسة حق المواطنة، لأنها من أخطر الأنظمة على الحرية الفردية، هذه الحرية التى ينفيها فى مواضع عدة. ويؤكدها بالقول : (نحن معشر أهل السنة والجماعة، نرى الحق إنما

يعرف بالأدلة الشرعية، لا بكثرة الفاعلين، فأتباع الرسل كانوا قلة قليلة وأتباع الطواغيت كثرة كاثرة) بل (الله دوما يذم الكثرة التى توصل إلى الحكم).

ماذا بقى للأمة :

لا شئ ، لأن هناك منهجا ربانيا، يفئ الناس إليه، حالة الضرورة، والقول بأن الشعب هو صاحب السيادة فى الاختيار بين المشاريع الاجتماعية، قول يسوى بين المذاهب الأرضية والشرعية الإلهية، وموقف، يمس عين العقيدة، لأن كلمة السيادة للشعب كشعار لحقوق المواطنة، تتعارض جذريا مع النص القرآنى، الذى يقرر أن السيا دة لله لا للشعب . إنها الردة .

ممارسة حق المواطنة بالوكالة : لأفراد الشعب ممارسة حق مواطنتهم بالنسبة **لعلى بن الحاج**، وهذا الحق، يجب أن لا يخرج عن :(اختيار الحاكم المسلم الذى يحكم بما أنزل الله) . هذا الحاكم الذى تنحصر مهمته فى تطبيق الاجتهادات التى يتوصل إليها أهل الاختصاص من العلماء المؤهلين للاجتهاد، والعارفين بأحوال زمانهم، ومجتمعهم ومشكلات عقدهم، فالرأى فيما لم تمده الشريعة فى مصادرها الأصلية ليس للشعب أو الحاكم، إنها الدعوة إلي حكم النخبة، وأية نخبة[٣٩] ممارسة حق المواطنة من خلال النخبة : فى كتابه : الحريات العامة فى الدول الإسلامية، يعرض راشد الغنوشى هذه القضية بشئ من الوضوح والترتيب المنهجي فيرى أن : هذه النخبة، يجب أن تتكون من كبار العلماء، والقضاة، إذا اجتمعوا على أمر، أو حكم صار جزءا من الشريعة، وإذا اجتمعوا على بيعة إمام ««حاكم»»، صارت طاعته ملزمة للأمة كلها، لأنهم أهل البصيرة والدراية فى تركيبة الأمة السياسية، والذين يشكلون القيادة الفكرية والسياسية للأمة الإسلامية.[٤٠] هذه النخبة، يجب لكي تكون أحكامها نافذة ومطيعة، أن تهيكل في هيئة تتماشي وظرف المجتمعات الإسلامية المعاصرة .

صفات النخبة :

أما الصفات، والشروط التي تتميز بها هذه الهيئة القائدة، فهي صفات وشروط غير ثابتة، إذ تتغير حسب الأمر المطلوب معالجته، فإذا كان الأمر المعروض ذا صبغة تشريعية، شرط القدرة علي الاجتهاد هنا، يصبح ملزمًا والفارق بين **على بن الحاج وراشد الغنوشي** في هذه المسألة منعدم، مع فارق العرض المنهجى فى عرض هذه الرؤية. الشئ الذى رأى فيه «الخطاب الآخر». إن عموم الدعوة عند كل تيارات الحركة الإسلامية بالمغرب العربى، هو إقامة حكم دينى ذى طبيعة لاهوتية تكون السلطة فيه لرجال الدين وتلغى فيه جميع حقوق المواطنة.

حق المواطنة وحرية التنظيم :

رد الخطاب الدينى على هذا الموقف هو : أن هناك مجالات من أحوال الأمة، يعود الدور فيها إلى قادة الأمة، والأعضاء الذين يشكلون قاعدة المجتمع السياسى والمدنى، هؤلاء لا تشترط فيهم المعرفة الدينية. لأن الوحى اقتصر على تقرير المبادئ العامة لبعض هذه المجالات المنظمة للعلاقات الاجتماعية، مما يعطى الفرصة للأمة السياسية للتنظيم والمشاركة فى الحياة العامة التى لا وجه فيها للإنابة والتعويض .

أى حق الأمة في التنظيم وفق اختلاف اتجاهاتها السياسية، لأن الأمة مستخلفة شرعا، وولية وأمينة علي هذا الشرع. هذه الأمانة، وهذا الاستخلاف، لا يمكن القيام به، إلا بواسطة تكوين الأحزاب السياسية وتنظيمات المجتمع المدنى، التي تجعل من الإجماع علي إنكار المنكر، من أوجب واجباتها، إذن ليس في روح الشرع ما يحول أو يمنع، تأليف الأحزاب السياسية وتنظيمات المجتمع المدنى للرقابة وتوجيه السلطة.

هذا الموقف أثار عدة منازعات بين منتجي الخطاب الديني السياسي بالجزائر، بعد

المصادقة على دستور (١٩٨٩)، والذى يقر التعددية السياسية بالجزائر لأول مرة بعد الاستقلال .

المادة الأربعون من هذا الدستور التى تقر التعددية السياسية، أنتجت قانونًا تنظيميًا يحدد طبيعة العمل السياسى(٤٢) .
هذا القانون، اعتبرته الكثير من رموز الحركة الإسلامية بالجزائر، قانون فتنة لأنه ادى إلي التفرق وانقسام الكتلة الإسلامية وانشطارها إلى عدة أحزاب وفرق على مستوي التنظيم والخطاب علي النحو التالى :

الخطاب الإنقاذى :

مثلته نخبة عضوية، غير منسجمة عقائديا وسياسيا، وعدم الانسجام ظهر خصوصا على مستوى الموقف من مسألة حق المواطن في التنظيم والتحزب وينقسم هذا الموقف إلى :

أ- موقف سلفي، مثله كل من **على بن الحاج والهاشمى سحنونى** .
رأى هذا الاتجاه فى حق التنظيم والتحزب، وسيلة تؤدي إلي إقامة دولة الإسلام، المنظمة للمجتمع الإسلامى المنسجم، والقائم على تطبيق قانون الشريعة الأوحد، الضامنة لجميع أفراد المجتمع، وبالتالي حق التحزب هذا زائل بقيام هذا المجتمع. لأنه حق وسيلة، وليس حق غاية.

ب- موقف يري في حق التحزب أنه حق تفرضه روح العصر، **ومثَّله اتجاه** الجزأرة، والنخبة الحاملة له التي تجمع بين التعليم المدني، والتمكن المدنى.

الخطاب الإسلامى ذو المسحة الجزائرية :

هذا الاتجاه مثله تنظيمان وهما، حركة المجتمع الإسلامى «حماس» وحركة النهضة الإسلامية بالجزائر، تحت رمزية كل من **محفوظ نحناح، وجاب الله**. موقف الكتلتين لا يخرج عن إطار مواقف الحركة الإخوانية العالمية القائمة على تعدد المصادر .

جدة الطرح عند هذين الحركتين، نابع من الممارسة المحلية لهذا الحق، والقائم أصلا علي تبني الديمقراطية كوسيلة للعمل السياسى، إنه حق تقول به الحركتان نتيجة لواقع سياسي جزائرى يستحيل العمل السياسى فى مجاله دون القول بهذا الحق.

خطاب جماعات الأحياء:

مثلته تنظيمات عدة، ميزتها التمركز في بعض أحياء المدن الكبري مثل مدينة الجزائر، هذه التنظيمات شكلت لاحقا التنظيمات المسلحة التى تعرفها الجزائر حاليا ومنها الجماعة الإسلامية المسلحة، والمشكلة أساسا من شباب آمن بخطاب الجماعات الإسلامية بمصر، هذه الجماعات التي لا ترى حقا إلا ذلك الحق المكتسب من خلال المراحل الجهادية المستمرة، ولا طريق لبناء المجتمع الربانى إلا طريق آية السيف.[٤٣]

على هذه الآية بنت الجماعات موقفها من حرية التنظيم كحق من حقوق المواطنة. فرأت أن موقف **على بن الحاج** والذى ينطلق من مسلمة (ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب). ما هو إلا موقف انتهازى، ينهانا الدين عنه.

فتأسيس الجبهة الإسلامية اعتمادا على هذه القاعدة، يتنافى ومقررات الدين. هذه المقررات التى تم تجاوزها في نص الدستور الذى أسست على أساسه الجبهة الإسلامية للإنقاذ.

هذا التنائى يظهر جليا بالنسبة لهذه الجماعات فى :

١ - المادة العاشرة من الدستور، والتى تنص على حرية الاختيار للمواطن : «الشعب حر فى اختياره، ولا حدود لتمثيل الشعب، إلا ما نص عليه الدستور، وقانون الانتخابات » .

٢- المادة العاشرة من قانون الجمعيات السياسية والتي تنص على :(وجوب أى تنظيم ذى طبيعة سياسية على أساس المبادئ الديمقراطية)، ويتساءل أصحاب الخطاب الجهادى النافى : هل هذه غفلة من قادة الجبهة الإسلامية، أم تحايل ونفاق،

يقوم على التلاعب بوعى العامة وفى كلتا الحالتين الجواب ليس ضرورة، لأن الحكم هو التكفير. هذا التكفير حاولت القيادة الأيديولوجية للجبهة الإسلامية للإنقاذ أن تجد مخرجا له، بتطويع «الشرع» إذ رأى على بن الحاج فى حق الانتخابات، تقنية من تقنيات «الديمقراطية» يقابل : حق الأمة فى ممارسة سيادتها فى اختيار الحاكم المسلم، وبالتالى ما هى إلا إجراء تقنى تتطلبه الممارسة السياسية القائمة على التعددية فى المجتمعات الإسلامية، والزائلة عند بلوغ الهدف.

هذه الانتخابات تدخل إذاً فى باب المصالح المرسلة، تهدف بها وبواسطتها الأمة إقامة «حكم الله» وتحقيق مقاصد الإسلام المتمثلة في القضاء على نظام الحكم غير الإسلامى، والأحزاب السياسية المتحاكمة لغير شرع الله، هذه الأحزاب التى لا يمكن أن يتم القضاء عليها إلا بوسائلها. هذا الموقف المراوغ، لم يقنع شباب حركات الإحياء، الحاملة للخطاب الجهادى، وأميرها **عبد الله أحمد**، الذى كان رده حاسما فرأى : أن العمل السياسي كحق من حقوق المواطن، والمنظم وفق قوانين غير إسلامية وضعية، هو خروج صريح عن الحق المطلق المتمثل في وجوب التحاكم إلى الله، واحتكاما للطاغوت الذى أمرنا أن نكفر به [٤٤] لأن :

١ - حق تأسيس الأحزاب وفق القوانين البشرية ما هى إلا فتنة تؤدى إلى التباس وعى العامة (الأمة).

٢- يعتبر ردة عن الإسلام، ودخولا في دين جديد بشرى النظرة قاصر الفكره.

٣- ما هو إلا تشبيه بالكفرة، وتبعية للفكر الغربى المنظم للحياة الاجتماعية على أسس قيم متنائية مع الدين أصلا (الديمقراطية).

٤- هذه الأحزاب تعمل وفق قوانين هادفة إلى استبدال الشرع، وفرض مشروع يقوم على قواعد أنتجها العقل الإنساني القاصر، هذا هو الشرك بعينه لأن القاعدة الشرعية تقول : إنه لا يلزم تغيير الدين كله، للدخول في الشرك الأكبر المؤدى إلى الكفر البواح. وخاصة إذا ما تصاحب هذا التغيير بعدم الإكراه. إذن حق

المواطنة القائم علي إجازة العمل السياسى، تحت وفى ظل القوانين المعمول بها، ما هو إلا ضلال منهجي ونفاق فكرى، وسياسي منهى عنه حزما. بل تدليس، يؤدى لا محالة إلى تأسيس مؤسسات، تنظر إلى شرع الله، تعديلا، مصادقة، ورفعا. إنه أمر من أخطر أمور الخروج على الدين والحاكمية المطلقة المفروضة نصا.[٤٥]

المصدر:

إعلان الحرب على المجالس النيابية : موقف الجماعة سالفة الذكر له مصدريته، إنها مجلة المرابطين التى تصدر ببشاور. ففى دراسة نشرت بهذه المجلة تعالج الممارسة السياسية القائمة على التعددية الحزبية، يرى صاحب الدراسة :

١- أن حق تشكيل أى حرب سياسى يتطلب الالتزام مسبقا بالقوانين التى تحكم قيام الأحزاب.[٤٦]

٢ – هذه القوانين تعطي حق المواطنة العامة لغير المسلمين من أصحاب العقائد «الباطلة»، والتي تسمح لهم بإنشاء أحزاب سياسية مساواة مع الأحزاب الإسلامية، يحكم بينهم مبدأ الأغلبية، بالتالى التساوى بين المناهج، على حساب المنهج الإسلامى الذى جاء ليسود، بحد السيف شرعا. هذا الموقف بالنسبة لمجلة المرابطين وصاحب الدراسة، مبنى على أصل يراه أساسيًا وهامًا وهو : إلزام الكل أحكام الإسلام ومناهجه، لا حق للمواطن مهما كان اعتناقه الديني أن يقرر التخلي عن تحكيم الإسلام في ممارسة العمل السياسى فى ظل التعددية الحزبية، ووفق قانون الأحزاب، الدستور القائم، يتضمن مبدئيا التسليم، وعدم التصدى إلى هذه الفرق الضالة عند وصول أهل التوحيد إلي الحكم، وقد تؤدي الممارسة السياسية وفق القوانين إلى وصول غير المسلم للحكم وبالتالى أيلولة السلطان للكافرين، ونزول أهل الإيمان على حكمهم.

إذاً الممارسة السياسية وفق القوانين التى تعطى حق المواطنة للجميع، ما هو إلا

تعطيل للفرائض، ونشر للفساد والمنكرات، مع توقيف الوسائل الشرعية لصد الحكام المستبدلين للشرائع، مثل الجهاد، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهى فرائض عينية يطالب بها المسلمون، ويمنعها ممارسة حق المواطنة وفق القيم الديمقراطية التى تفرض الانصياع لما تقرره الأغلبية، مهما كانت درجات جنوح هذه الأغلبية عن مقررات الشرع ، بل الأخطر فى حق المواطنة وفق قوانين الأحزاب القائمة هو عدم معارضة الأقلية على حكم الأغلبية ولو جارت علي أحكام الله. أضف إلى ذلك فإن العمل وفق قوانين الأحزاب يعطى للأغلبية حق وحرية الاختيار بين شرع الله، وبين المناهج الإنسانية، بينما شرعًا الأمة ملزمة باختيار واحد، وحق واحد، هو: العبودية إلى الله. بل من أشد مكامن خطر حق المواطنة عند أهل هذا التصور : المحافظة علي طبيعة الأنظمة السياسية والقانونية القائمة، وبالتالى السكوت على العقائد الباطلة، وتزك الحرية فى الدعوة لها(٤٧) لكن كيف نفسر انتشار هذا الفكر بين أتباع النقابة الإسلامية للعمل والمنطوية تحت جناح الجبهة الإسلامية للإنقاذ ؟

الجواب يقدمه «المرابطون» وهو : النقابة الإسلامية للعمل ليست حزبا سياسيا، ولكن تنظيم من تنظيمات المجتمع المدنى، التى لا تتطلب الاعتراف بالنظام القائم والقوانين المنظمة له. بل تقوم علي عدم التسليم بالسلم الاجتماعى، بل وسيلة من وسائل التغيير الشرعى عكس التعددية الحزبية التى تهمل الوسائل الشرعية للتغير مثل الجهاد، الحسبة وغيرهما .

هذا الرأى الجانح حول حق المواطنة في التنظيم، يقابله رأى وسط يرى : أن التاريخ الإسلامى ملئ بالعبر. لأن ظاهرة (الجماعات) كانت معروفة في تاريخ المجتمعات الإسلامية، وهى إحدى الخصائص الأساسية البارزة فى الثقافة الإسلامية، هذه الثقافة التي يمتزج فيها الدينى بالسياسى، وعليه، الفرق الكلامية التى عرفها التاريخ الإسلامى فى الحقيقة ما هى إلا أحزاب سياسية، إذا كان لكل منها رأى في الدين، التاريخ، ودور الإنسان. هذا الموروث الثقافى الإيجابى، لم يوظف إيجابيًا من طرف الحركات الإسلامية الحالية، التي يجب عليها أن تأخذ بالتعدد القائم على

حرية المواطنة المشتركة، والتي تكون المشروعية القائمة على مبدأ«الفتح».

إن التعددية باعتبارها فكرة حضارية، لا يجب أن تقف على حق المواطنة القائم علي مبدأ التعددية السياسية، لكن يجب أن تصل إلى كل المستويات القائمة على مبدأ قبول الآخر فكرا، ووجودا أي الإقرار للإنسان المواطن بحقوق ثابتة، فالاعتراف بالاختلاف أصيل في طبائع البشر، والإقرار بحق الاختلاف، يقتضي حق التعبير، وحق التنظيم، شريطة الاعتراف بحق الإسلام أن يكون دين الأغلبية فى تنظيم وتوجيه الحياة العامة [٤٨]

السؤال الخلاصة :

هل نحاور هذا الموقف الأخير ونتجاوب معه فى ظل نظام عالمى جديد، لا يمكن التواجد فيه إلا بالانطلاق من الذات؟

أو القول برأى القائل : إن الإتفاق مستحيل، والمناقشة أو المحاورة مع «الحركات الأصولية عقيمة»، والحل الوحيد هو : تجنيد كل الإمكانات البشرية، المادية، أو المعنوية، لمجابهة أعمال التخريب والقتل التى تمارسها الأصولية. إن إنقاذ الدولة، وتحويلها إلى دولة قانون حقيقة، لا يتم إلا بتدعيم الحركة السياسية، والعسكر لاستئصال الإرهاب الأصولى، والقضاء على أصوله الأيدلوجية التى تغذيه، وتعديل قانون الأحزاب من أجل الرفع النهائى الذى يسمح للإسلام السياسى بالمشاركة فى الشئون العامة خلال الجمعيات التى تأخذ الصبغة القانونية.[٤٩] الخوف كل الخوف أن هذا الرأى هو السائد .. نصره الجامد يتحقق فى الجزائر اليوم .. الداخلة فى نطاق النظام العالمى الجديد بأيدى مشلولة؟

الهوامش

١ - عبد الله شريط ، المشكلة الإيدلوجية، وقضايا التنمية، ديوان المطبوعات الجامعية الجز ائر .(5)'(1981)× الجنس، النوع، الفعل، الخاصة، والعرض العام.in cabiers intersinges automme 1994 n)89

٣ - نفس المرجع السابق .

٤- دستور (١٩٨٩) ص (٤).

٥- دستور (١٩٨٩) ص (٤) .

٦- دستور (١٩٨٩) ص (٣) .

٧- دستور (١٩٧٦) المادة الثانية

٨- المادة الثانية من دستور (١٩٧٦) .

٩ - ميثاق (١٩٧٦) ص (٢٣) .

١٠- ميثاق (١٩٧٦) ص (٢٣) .

١١- ميثاق (١٩٧٦) ص (٢٣) .

١٢- ميثاق الجزائر ص (11) .

١٣- ميثاق الجزائر ص (١١).

١٤- ميثاق (١٩٧٦) ص (٢٦) .

١٥- ميثاق الجزائر ص (٣٩) .

١٦- محمود زقزوق : الأمة الإسلامية، وحدتها ووسيطتها ، منشورات ملتقي الفكر الإسلامي، وزارة الشئون الدينية، الجزائر .(١٩٨٨)

١٧- دائرة المعارف الإسلامية .

١٨- منطلقات وتصورات أساسية لدستور إسلامي، عبد الله جاب الله ،سكيكدة(١٩٨٩) ص(١٨) غير منشور .

١٩- راشد الغنوش : الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز : الوحدة العربية، بيروت (١٩٩٣) .

٢٠- راشد الغنوشي مصدر سابق ص(٩٤-٩٥).

٢١- راشد الغنوشي مصدر سابق ص (٨) .

٢٢- عبد الله جاب الله : مصدر سابق .

٢٣- راشد الغنوشي : مرجع سابق ص (١٥٧) .

٢٤- راشد الغنوشي : مرجع سلبق ص (٢٩١) .

٢٥- راشد الغنوشي : مرجع سابق ص (١٢٤).

٢٦-سورة النساء : الآية (٣٤) .

٢٧- راشد الغنوشي : مرجع سابق ص (١٣٠، ١٢٩-٢٨)

٢٨-راشد الغنوشي : مرجع سابق ، ص (٤٤)

٢٩-راشد الغنوشي : مرجع سابق ، ص (٤٦)

٣٠- راشد : مرجع سابق ص (٤١)

* هذا الموقف بالذات أثار حلا سياسيا وعقائديا، عندما أعلنت قيادة الجبهة الإسلامية للإنقاذ المسجونة، الدخول في إضراب عن الطعام في (٢٩) سبتمبر (١٩٩١)، احتجاجا علي ظروف اعتقالها.

٣١- جاب الله : مشروع الدستور الإسلامي ، مرجع سابق.

٣٢- عروس الزبير : مفهوم الحاكمية بين العقيدة والفعل السياسي في خطاب الحركة الإسلامية بالجزائر ص (١١)

٣٣- راشد الغنوشي : مرجع سابق (٤٩)

٣٤-راشد الغنوشي : مرجع سابق ص (٥٠)

٣٥- علي بن الحاج : الدفعة القوية في نسف عقيدة الديمقراطية، المنقذ رقم(٢٣)

٣٦- الآية (١٧) :من سورة (ق) .

٣٧- راشد الغنوشي : مصدر سابق ص (١٨-١٩)

٣٨- علي بن الحاج : مصدر سابق .

٣٩- علي بن الحاج : مصدر سابق .

٤٠- علي بن الحاج : مصدر سابق

٤١- راشد الغنوشي : مرجع سابق ص (١١٠) .

٤٢- راشد الغنوشي : مرجع سابق ، ص (١٠٠-١١٩).

٤٣- قانون الجمعيات السياسية، أمانة الإعلام والتبليغ ،جبهة التحرير الوطني، نوفمبر(١٩٨٩).

٤٤- عروس الزبير : مرجع سابق .

٤٥- عروس الزبير : مرجع سابق .

٤٦- عبد الله أحمد : كشف الكشف رد علي مقال علي بن الحاج : كشف النقاب في بيان ضوابط دخول الانتخابات .

٤٧- المرابطون، العدد رقم (٢) جوان(١٩٩٠).

٤٨- المرابطون، العدد (٢)،(١٩٩٠).

٤٩- راشد الغنوشي : مرجع سابق، ص(٢٦٣).

٥٠- حزب التحدى : (٢٠) أبريل (١٩٦٦)، الخبر رقم : (١٥٦٤)، (٢١) أبريل (١٩٩٦).

الفصل الرابع :

المرأة والاقتصاد والعولمة

الحراك والشراك
عن الرأسمالية والتغيرات المحلية الاقتصادية والثقافية

د. نوال السعداوى

أ- عن التطورات العالمية والإبداع الفكرى

اضطرتني ظروف القمع السياسي والديني في بلادنا إلي مغادرة الوطن خمس سنوات، منذ عبرت عن رأيى ضد حرب الخليج عام ١٩٩١، قتل فيها أكثر من نصف مليون من سكان الوطن العربي، تحت قنابل ثلاثين جيشا وأكثر، تحت اسم الشرعية الدولية، أو الغابة الدولية تحت اسم القانون الدولي أو النظام العالمي الجديد، وغابة أخرى محلية تحت اسم قانون الجمعيات، هذا القانون المصري السائد منذ ثلاثة وثلاثين عاما، لضرب أى جمعية أهلية تخرج عن حظيرة الطاعة والخضوع للنظام الحاكم.

لحسن الحظ أن بعض الجامعات خارج الوطن أصبحت تتطور بسرعة، وتدرك الترابط الوثيق بين العلم والفن والأدب والطب، وعلوم الكيمياء والفيزياء والبيولوجيا والعلوم الاجتماعية أو الإنسانية مثل السياسة والاقتصاد والاجتماع والتاريخ، ونتج عن ذلك تقديرها الكبير وسعيها الحثيث لجذب هذه القلة من البشر الذين أفلتوا بقدرة قادر من مقص الرقابة أو التخصص، والتخصص فى النظام التعليمي الجامعي يشبه الخصخصة فى النظام الرأسمالى الآن، محاولة لتفتيت العقل البشرى أو المعرفة الإنسانية الكلية أو الذكاء الفطرى، بمثل المحاولة لتفتيت الاقتصاد المحلى تحت اسم العولمة وفتح أسواق بلادنا العربية والإفريقية (دون حماية) لما يسمى بالسوق العالمية الحرة، حرية الأقوى لابتلاع الأصغر.

كيف استطعت الإفلات من تحت تلك المقصات والسكاكين، ربما هى أمى أو أبى، أو جدتى

الفلاحة ورثت عنها البدائية أو تلقائية المشاعر والأفكار، وهي ضرورية لإدارك البديهيات في الحياة، وعدم الفصل بين العقل والجسد والروح والخيال والحقيقة والحلم.

قضيت خمس سنوات أو أكثر خارج الوطن، في قلب الرأسمالية الكونية الجديدة، في إحدى الجامعات الأمريكية الكبرى، طلبوا مني أن أكون أستاذة لمادة جديدة اسمها «الابداع»، وأن تكون لي حرية في اختيار ما أشاء من الموضوعات، الرواية الأدبية أو العلوم الإنسانية أو الاجتماعية أو العلوم الطبيعية أو الفن أو الطب أو الموسيقى، أن أترك العنان لخيالي وأنقل إلى الطلبة والطالبات ما يمكن أن يخرج عن هذا الخيال غير المحدود. تجربة جديدة عشتها وعاشها معي الدكتور شريف حتاتة وكان أستاذا زائرا مثلي يدرّس الابداع أيضا ويجمع بين الطب والسياسة والفن والأدب والرواية والاقتصاد، أدركنا في هذه السنين الخمس الماضية كيف يطوِّر النظام التعليمي في بعض الجامعات الأمريكية، كيف سقطت الحواجز المصطنعة بين العلم والفن وبين الطب والأدب وبين الكيمياء والفيزياء والبيولوجيا والتاريخ وعلم تشريح الخلية والأجنة وتشريح الذرة وما فيها من جزئيات، وكيف انعكست الاكتشافات العلمية الجديدة علي السياسة والاقتصاد وتكنولوجيا الحرب العسكرية أو الحرب بالمعلومات. ألم تتغير الاكتشافات الذرية والنووية من الخطط العسكرية والصراعات السياسية العالمية والإقليمية والمحلية؟. ألم تتغير الثورة الإلكترونية الأخيرة من وسائل الاتصال والإعلام ونشر المعلومات الصحيحة أو المزيفة؟ أصبح في يد الرأسمالية الآن أسلحة إعلامية وعسكرية متطورة لفرض السيطرة الاقتصادية الدولية أو ما يسمي اليوم «العولمة».

تطورت المؤتمرات الاقتصادية الدولية. لم تعد قاصرة علي رجال الاقتصاد والسياسة. أصبح يشارك فيها الفنانون والشعراء ومؤلفو الموسيقي، وغيرهم من أهل الثقافة. قد تدعي بالطبع بعض النساء البارزات في هذه المجالات، إلا أن الرأسمالية الآن شأنها شأن الرأسمالية في الماضي لا تزال في جوهرها نظاما طبقيا أبويا، ممتدا في التاريخ إلي الأسلاف في العصور الإقطاعية والعبودية، تضطهد النساء والفقراء.

تطورت وسائل القهر الطبقي والأبوية عبر التاريخ، أصبحت اليوم أكثر كفاءة بحكم تطور

تكنولوجيا الحرب والإعلام، أصبح سلام الإعلام فى عصر الثورة المعلوماتية أمضى من السلاح العسكري، وقد تزايدت الهوة بين الفقراء والأغنياء دوليا ومحليا بمثل ما تزايدت الهوة بين النساء والرجال، يحدث ذلك تحت أسماء براقة بالغة الرقة والعذرية، مثل السلام والعدل والحب والكراهية، كلمات تدغدغ أحلام النساء وفقراء العالم الثالث أو الرابع مما يطلق عليهم اليوم «الناس اللي تحت» (Subaltern).

فى المؤتمر الدولى الاقتصادى الأخير فى دافوس بسويسرا، (فى نهاية وأوائل فبراير ١٩٩٧) ألقي الشاعر الأفريقي الحاصل علي جائزة نوبل (ويلي سونيكا) قصيدة شعرية رقيقة تغنى فيها بالرأسمالية الكونية، كما تغني أيضا بحقوق الفقراء الذين يزدادون فقرا، وأعقب هذا الشعر الرقيق السكين الرأسمالى الدولى الذى اسمه «الخصخصة» أو القصقصة، وتمزيق أشلاء الفقراء واقتصادهم المحلى إلى حد القتل الجماعي جوعا فى عدد من بلادنا الإفريقية، كل ذلك يحدث تحت اسم التكامل الاقتصادى أو التعاون أو التنمية أو الحضارة الجديدة التى ندخل بها إلي القرن الحادي والعشرين، نتوهم السعادة والرخاء والسلام، ننزع عن أنفسنا جميع الأسلحة ومنها الاستقلال الاقتصادى والثقافى والفكرى كما نزعها السلاح النووى من قبل.

أصبح المفكرون فى بلادنا العربية ينقلون النصوص عن المفكرين الأمريكيين والأوربيين. يكفي أن يكتب رجل فرنسي أو إنجليزي أو ألماني أو أمريكي كتابا يمدح العرب أو الإسلام حتى يصبح هو المثل الأعلي للمفكرين في بلادنا فهذا «جارودى» الذى أصبح فيلسوف الإسلام، وهذا «تيموثي ميشيل» الذي أصبح مدافعا عن ثقافتنا الوطنية، وقد يكون لهؤلاء أو غيرهم إبداعاتهم الفكرية، التى يمكن أن نستفيد منها، إلا أن الإبداع الفكرى الحقيقى هو الذى ينشأ من تجاربنا وحياتنا وآلامنا وأحلامنا، الإبداع الفكرى ينتج عن تصادم الواقع بالخيال والحلم بالحقيقة وتواصل الماضي بالحاضر بالأمل في مستقبل أفضل وأكثر عدلا وحرية.

لكن هذا الإبداع الفكري لم يعد مطلوبا في المدارس أو الجامعات في بلادنا، وإلا فلماذا لم تطلبنا جامعة واحدة مصرية أو عربية؟

لماذا أصبح الإيمان بالوحدة العربية أو التضامن العربى كالإيمان بالشيطان، نوعا من الإثم

يعاقب عليه الإنسان؟

في فصل الابداع وأنا أدرس للطلبة والطالبات خارج الوطن كنت أقول لنفسي لو يحظى الشباب والشابات فى بلادنا بما يحظي به أمثالهم؟ لو أن مادة الإبداع تدخل جميع المناهج فى مدارسنا وجامعاتنا؟ لو حظى الطلبة والطالبات فى مصر وبلادنا العربية بمثل هذه الفرص، أن يدركوا الترابط بين العلوم والفنون، أن يتمتعوا بهذه المعرفة الكلية للكون، أن يكتسب خيالهم هذه القدرة التي يكتسبها الطلبة والطالبات في البلاد الأخرى؟.

لماذا سبقونا المفكرون الأوروبيون والأمريكيون فى اكتشاف الكهرباء والطاقة الذرية والنووية والإلكترونية؟ وفى السنين الأخيرة اكتشف العالم الأمريكي «موارى جيل مان» جزءا جديدا داخل الذرة أصغر حجما من الإلكترون، أعطاه اسم «الكوارك» ربما تكون له طاقة أكبر من طاقة الإلكترون، وربما يؤدى إلى تطورات عالمية جديدة فى مجال السلاح العسكرى أو الاقتصاد أو الإعلام. ويقول «مواري جيل مان» إن قدرته على اكتشاف «الكوارك» داخل الذرة قد جاءت بسبب اهتمامه بالشعروالأدب واللغة والتاريخ قدر اهتمامه بالكيمياء والفيزياء وعلم الذرة والأجنة والتشريح. ألهمته قصيدة شعرية لأحد أصدقائه واسمه آرثر سيزو، الذي عقد التشابه بين الكوارك والوحش المفترس فى الغابات الأمريكية، اسمه «جاجوار» وهو يرمز إلى قمة الافتراس والقوة الطاغية المجهولة، والتى قد تنطوى عليها الكوارك داخل الذرة. من هنا ينمو الخيال العلمي والفني بحيث يربط العقل البشرى بين الكون الضخم، أو أضخم ما فى الكون من كواكب وظواهر وقوى معلومة ومجهولة وبين الجزئيات المتناهية الصغر غير المرئية داخل الذرة أو الخلية الحية. أصبح الأطفال خارج بلادنا يقرأون عن الإلكترون والكوارك والجينات والكروسومات بمثل ما يقرأون الشعر والرواية وبمثل ما يسمعون الموسيقي. يترك لهم الأهل والمدرسون حرية السؤال عن بداية الكون ونهايته دون أن ينهرهم أحد، أو يتهمهم بأنهم كفروا بوجود الخالق الأعظم أو انتهكوا الثوابت الدينية.

في طفولتي حين كنت أتطلع إلي السماء أندهش لهذا العدد الهائل من النجوم، وأسأل أمى أو أبي: مين خلق النجوم دى كلها؟ ويأتيني الرد بالطبع ربنا. وأعود أسأل بحكم الذكاء

الفطري الطفولي: ومين خلق ربنا؟ هنا يأتي الرد الذي يتوقف عنده الخيال: أستغفر الله العظيم من كل ذنب عظيم، ما حدش خلق ربنا هو خلق نفسه - لا يمكن للعقل الطفولي الذكي بالطبيعة أن يتصور أن هناك شيئا يخلق نفسه من العدم، ويحاول أن يسأل : طيب ومين خلق العدم ده؟.

لقد ثبت من دراسات المخ أن عقول الأطفال تضمحل عضويا بعد سن العاشرة مع اضمحلال الخيال، وأن الخيال يضمحل في هذه السن بسبب الإحساس بالذنب لتجاوز حدود الثوابت الدينية أو الثقافية أو الاجتماعية أو الأخلاقية أو السياسية أو غيرها. يلعب الخوف من العقاب في الدنيا والآخرة دوره فى قتل الخيال الطفولى أو الإبداع الفطرى. اتضح من هذه الدراسات للمخ أن الوصلات العصبية بين خلايا المخ تتناقص بعد سن العاشرة إلى النصف تقريبا. (داخل كل خلية حوالى ١٥ر٠٠٠ وصلة عصبية).

في بلادنا يلعب النظام التعليمى والتربوى والدينى والسياسى دوراً كبيراً فى اضمحلال خيال الأطفال ذكوراً وإناثًا، ويؤدى إلى خلق أجيال من الرجال والنساء الذين لا يكفون عن الاستغفار عن الذنوب والاستعاذة من الشيطان الرجيم وطاعة أولي الأمر فى الدولة والعائلة والصلاة والصيام وانتظار الموت لدخول الجنة. تحول الدين من سعى للعدل والحرية والحب إلى طقوس وثنية تعبد الحجر أو الكتب أو النصوص.

ب- الرأسمالية الآن والإحياء الدينى

تشجع الرأسمالية الآن عملية الإحياء الدينى أو الإحياء الثقافي أو إحياء التراث تحت اسم احترام الهوية الأصلية أو الاختلافات الثقافية أو الخصوصيات الثقافية أو الإثنية أو العرقية أو المذهبية والطائفية داخل جميع الأديان البشرية السماوية وغير السماوية بما فيها اليهودية والمسيحية والإسلام والبوذية وغيرها إلي حد مذهب هاري كريشنا ومذهب عبادة الشيطان، وجميع الملل والنحل في أنحاء العالم.

هذه السياسة الرأسمالية ليست جديدة، وهي موروثة عن الأنظمة السابقة منذ العبودية،

واكتشاف أن السلاح الديني قادر علي تمزيق الوحدة الشعبية داخل أي بلد، خاصة البلاد المستعمرة أو بلاد العالم الثالث أو الرابع، (الناس اللى تحت).

داخل الولايات المتحدة أيضا نشطت التيارات الدينية المسيحية واليهودية والإسلامية والبوذية وغيرها. فالشعب الأمريكي يسري عليه أيضا مبدأ «فرق تسد»، ولا يمكن للسلطة الرأسمالية الطبقية الأبوية أن تسيطر علي الأغلبية الساحقة من الفقراء والنساء دون السلاح الديني. هناك عودة في الولايات المتحدة الأمريكية إلى زيادة الجرعات الدينية فى المدارس، وتحت حكم رونالد ريجان وجورج بوش اكتسبت القوة الدينية مواقع جديدة، ضربت حقوق النساء، تفاقمت البطالة، أصبحت الآيات من الإنجيل تدخل قاموس السياسة، وحين أعلن جورج بوش حرب الخليج في يناير ١٩٩١ أمسك الإنجيل فى يده، وأقسم بالله أن يقضى على الشيطان العراقى.

إلا أن هناك بعض الاستقلال للجامعات عن السلطة السياسية، ولا شئ يحول دون انطلاق الخيال العلمي أو الفني للدارسين والباحثين، ويمكن لأمثال «موارى جيل مان» أن يكتشفوا كل شئ داخل الذرة، طالما أن هذه القوي الذرية أو النووية أو الإلكترونية أو الكوارية (فى المستقبل القريب) تصب داخل المؤسسة الحاكمة، بحيث تملكها وتوجهها، كما تشاء مصالحها، للحرب والقتل والاستغلال، أوفي مجالات أخرى.

يصاحب الرأسمالية الآن عملية كبري لإحياء الدين في كل مكان من العالم. والدين هنا لا يعني الإيمان بالعدل أو الحرية أو المساواة أو الحب أو الجمال، وكل هذه القيم الإنسانية التي تنبع من الفطرة أو الذكاء الفطري، كما عبرت عنه جدتى الفلاحة فى طفولتى: ربنا هو العدل عرفوه بالعقل. الدين الذي تحييه الرأسمالية الآن هو النصوص المطبوعة فى الإنجيل أو القرآن أو التوزاة، بما في ذلك النص التوراتي الذى يعطى فيه الله أرض فلسطين لشعبه المختار «بنى إسرائيل» ويأمرهم بقتل السكان الأصليين والاستيلاء على الأرض.

حتي اليوم تتمسك دولة إسرائيل بهذا النص في التوراة واستطاعت تحت اسم الله أن تسلب الشعب الفلسطينى من أرضه، وتحول الصراع حول الأرض إلي صراع ديني أو ثقافى أو

حضاري. وفى أفغانستان حملت التيارات الدينية القنابل وضربت الثائرين تحت اسم مكافحة الإلحاد أو الشيوعية وحرمت النساء من التعليم والعمل بأجر وتمزقت أرض يوغوسلافيا تحت اسم الصراع الديني والإثني. وفي مصر حملت التيارات الدينية المطاوي والجنازير والقنابل والبنادق وقتلت الأقباط تحت اسم أنهم كفرة لا يؤمنون بالقرآن، وفرضت علي النساء العودة إلي البيت أو ارتداء الحجاب تحت اسم الحفاظ علي التراث أو القيم الأخلاقية أو الهوية الإسلامية أو الخصوصية الثقافية أو الثقافة الوطنية.

انحصرت عملية الإحياء الديني داخل هذه القضايا المفتعلة فانشغل بها الرجال والنساء عن القضايا الأساسية، عن النهب الاقتصادي الذي تقوم به الرأسمالية الآن تحت اسم العولمة، وأصبح الحضور المتزايد لرجال الدين والمؤمنين بالدار الآخرة (الأخرويين) علي المسرح السياسى والثقافي فى بلادنا يصاحبه غياب متزايد لقضية الوحدة العربية الاقتصادية أو العولمة العربية للاقتصاد العربي. أصبح نجوم الإعلام فى بلادنا من المشايخ الذين لم تحزنهم الهزيمة العربية الكبرى فى يونيو ١٩٦٧، ولم تهزهم الدماء العربية التى أريقت فى الحروب المتتالية ضد إسرائيل والرأسمالية الدولية، والذين لا يؤرقهم إلا خروج المرأة للعمل بأجر، أو عدم ارتدائها الحجاب، أو عدم حفظها القرآن، أو أنها أخطأت ببعض قواعد النحو أو الصرف في نطقها للغة العربية.

منذ كنت طالبة بكلية الطب عام ١٩٥١، كنت أقوم بتشريح جثة الذكر وجثة الأنثي لا فرق، أما اليوم فهناك مشايخ يعتبرون تشريح المرأة لجثة الرجل حرام، وأن الفحص الطبي مثل العمل الجنسي يجب ألا يحدث بين الطبيب والمريضة أو بين المريض والطبيبة.

أما البنوك الدينية أو الإسلامية فليس حراما أن تستثمر أموالها في بلاد الكفرة في نيويورك وباريس ولندن، كذلك شركات توظيف الأموال علي الطريقة الإسلامية غير الربوية، لم يكن حراما أن تجمع مدخرات العمر لدي الفقراء الكادحين من النساء والرجال، ثم تختفي دون أن ترد لهم أموالهم حتي اليوم.

سألني أستاذ جامعي مصري: ما علاقة الرأسمالية الآن بالصحوة الإسلامية وإحياء تراثنا

والقيم والتقاليد القديمة وأن التيارات الإسلامية ترفع شعارات ضد التغريب أو ضد الغزو الثقافي الغربي. سألته ماذا تعني بالتغريب؟ قال إهمال اللغة العربية، إهمال تدريس الدين الإسلامي في المدارس، تشبه النساء العربيات بالنساء الغربيات في الزي ومناداتهم بالمساواة مع الرجل. في حماسه الشديد في الدفاع عما يسميه «القيم» نسى الاستاذ الجامعى أهم شئ فيما يخص الرأسمالية الآن وهو ضرب الاقتصاد العربى والوحدة العربية كما أنه فصل بين الاقتصاد والثقافة، لم يفطن إلي أساليب الاستعمار الجديد لتزييف الوعى، سقط رغم أنه أستاذ جامعي ضحية تزييف الوعي، أخذ يحدثني ساعة كاملة عن تدهور اللغة العربية، راح يترحم على الماضى المجيد فى عهد الملك فاروق وحين كان الوزير يلقى خطابه دون أن يخطئ في النحو والصرف. راح يترحم على كتاتيب القرية التي علمته اللغة العربية السليمة وحفظ القرآن فيها. نسي الأستاذ الجامعي فى حماسه للعودة إلى الماضى أن كتاتيب القرية لم تكن تعلم اللغة العربية الصحيحة أو الاسلام الصحيح. وقد دخل أبى هذه الكتاتيب، وكان المعلم يضربه بالكرباج أو يجلده على قدميه لأنه لم يحضر له الجراية أو الإتاوة، فطيرة مشلتتة مثلا أو بيض أو زبدة، كان الطفل الفقير يتلقى الضربات لمجرد أنه فقير، ولم تكن الطفلة البنت تدخل الكتاب لأن الكتاتيب كانت للذكور فقط، ولم يكن المعلم في الكتاب يعرف شيئا في اللغة العربية إلا ألفية ابن مالك (الألف لاشي عليها والباء نقطة تحتها) أما الإسلام الصحيح فلم يعرف عنه شيئا إلا تحفيظ النصوص القرآنية للأطفال عن ظهر قلب دون أن يفهموا شيئا من المعاني، ولم تكن المدارس الإلزامية الحكومية الخاصة للأثرياء أفضل من ذلك.

إلا أن الأستاذ الجامعى نسى كل ذلك، أصبح التراث القديم بسلبياته وإيجابياته هو الحقيقة المطلقة، يدخل ضمن الثوابت المقدسة، وأصبح التغريب أو الثقافة الغربية بسلبياتها وإيجابياتها هو الباطل المطلق الذى يجب أن يرفض دفاعا عن ثقافتنا الوطنية أو القيم الأصلية أو الهوية الإسلامية.

وفي هذا الحماس ليس هناك مانع من أن تعود المرأة إلي البيت لرعاية الأطفال، حتى لا ينحرفوا أو يعبدوا الشيطان، أو من أجل الحفاظ علي الأسرة أو القيم العائلية، ولا مانع من أن ترتدي المرأة الحجاب للإعلان عن الهوية الدينية أو الثقافية، هذا الاستاذ الجامعى ليس شيخا

يرتدي العمامة الإسلامية لكنه يرتدى البدلة الافرنجية من الصوف الانجليزى، ويدرس اللغة الفرنسية في الميردى ديو أو الليسيه، وجميع بناته وأولاده يدرسون بالجامعة الأمريكية بالقاهرة، ولم يدخلهم الجامعة المصرية، فما بال كتاب القرية أو المدرسة الإلزامية؟!

هذا الانفصام فى شخصية عدد غير قليل من الاساتذة أو المفكرين في بلادنا ليس جديدا وإنما هو موروث عن الانفصام الراسخ في التاريخ منذ نشوء العبودية أو النظام الطبقى الأبوى، هذا التناقض الظاهرى أحيانا والباطنى في أحيان أخرى، الواعى أحيانا وغير الواعى فى أحيان أخرى. ومن المعروف الآن أن التيارات الدينية السياسية قد ازدهرت فى عهد أنور السادات فى مصر، وأن الرأسمالية أيضا ازدهرت، كلاهما كان بتشجيع من الحاكم ذاته، والذى اغتالته بعض الأيدي من التيارات التي خلقها أو شجعها، وهي عملية متكررة في التاريخ البشرى منذ نشوء النظام الطبقى الأبوى، إذ ما أن يكبر الابن حتى يقتل أباه.

جـ- عن التحولات المجتمعية فى الوطن العربى

لأنني امرأة ولأننى طبيبة وروائية فقد تصور بعض الناس أن الورقة التي أقدمها في هذه الندوة لابد أن تكون عن المرأة أو الطب أو الأدب الروائى. لكن هذه الموضوعات غير موجودة داخل محاور هذه الندوة. ربما يجوز تقديم ورقة عن الثقافة تحت المحور الثالث الذى يناقش التحليل الطبقى فى ظل العولمة الثقافية، أما ورقة عن قضية المرأة فهذا غير وارد تحت أى محور من المحاور، رغم أنه حسب عنوان الندوة لابد من تناول التحولات المجتمعية فى الوطن العربي، مما يؤكد أن التحولات الخاصة بنصف المجتمع العربى غير واردة إلا إذا كان المجتمع العربي كله من الذكور فحسب!!.

ولماذا تغيب عن هذه الندوة التحولات المجتمعية التى تواجه النصف الآخر أو الجنس الآخر؟ رغم كثرة الكلام عن «الآخر» أو العلاقة بين الذات والآخر، فلا أكاد أفتح مجلة أدبية أو سياسية دون أن أجد علي الأقل دراسة واحدة عن الآخر والذات، أو الذات والآخر، والذات هى بالطبع الذات العربية، والآخر هو العدو الإسرائيلى، الذى تحول عند عدد غير قليل من

المفكرين العرب إلى حليف، وأصبح الحوار واردا مع المفكرين الإسرائيليين أو مع الآخر، إلا أن هذا الحوار أو هذا التحالف لم يحدث بعد فيما يخص النصف الآخر من المجتمع العربي، ولا تزال قضية المرأة غائبة عن ساحة الحوار السياسي أو الفكرى.

وسألني أحد كبار المفكرين في مصر، ما علاقة قضية المرأة بالعولمة أو الكونية أو الرأسمالية الآن؟ وهكذا رأي الدكتور شريف حتاتة أن يقدم ورقة في هذه الندوة، يوضح فيها هذه العلاقة. وقد تلقت المرأة المصرية والعربية ضربات متتالية مع تزايد قوة الرأسمالية الآن وما أنتجته من قيادات دينية سياسية، تراجعت حقوق المرأة الاجتماعية والشخصية تحت اسم العودة إلي التراث أو الهوية الدينية، وتراجعت حقوقها الاقتصادية تحت اسم مشروعات التنمية أو الخصخصة أو الإصلاح الاقتصادي أو التغير الهيكلي. وظهر في تقارير الأمم المتحدة إصطلاح جديد هو «تأنيث الفقر» بمعني أن الأزمة الاقتصادية الراهنة أفقرت أعدادا من النساء أكثر من الرجال، فالمرأة هي أول من يطرد من سوق العمل حين تزيد البطالة.

ومن تقرير رسمي في مصر نشرته اللجنة القومية للمرأة في يونيو ١٩٩٤ (ص ١٨) جاءت هذه الفقرة: «بسبب مشروعات التغير الهيكلي للاقتصاد، وبسبب عدم ملائمة التكنولوجيا التي استخدمت فى هذه المشروعات التي سميت مشروعات التنمية الاقتصادية تفاقمت ظاهرة البطالة بين النساء والرجال خاصة في مجال الإنتاج الزراعى والإنتاج الصناعي في القطاع العام».

منذ ثمانية عشر عاما كنت أشتغل باللجنة الاقتصادية الإفريقية للأمم المتحدة في أديس أبابا (كمستشارة لمشروعات المرأة الإفريقية)، فقد اكتشفت أن مشروعات التنمية تعنى فى حقيقتها تنمية أرباح الرأسمالية الدولية وليس تنمية الاقتصاد المحلى للبلاد الأفريقية بل لقد تم نهب الموارد المادية والثقافية الإفريقية تحت اسم التنمية كما نهبها الاستعمار القديم تحت اسم الحماية ونحن فى مصر نعرف ماذا عنت كلمة الحماية البريطانية لنا.

من ضمن التحولات فى بلادنا ظهور كلمات جديدة من نوع الشراكة. فجأت تطفو الكلمة وتغرق السوق أو الساحة السياسية أو الفكرية. لا أحد يعرف ماذا تعنى بالضبط شأنها شأن

الكلمات الأخري من نوع العولمة والكونية. تبدو كلمة الشراكة مشتقة من كلمة أجنبية أو من الفعل شارك، يشترك، فهي اشتراكية أو شراكة فما الفرق إذن بين الاشتراكية والشراكة؟ وتبدو الكلمة أيضا مشتقة من الشرك وتعني الشرك بالله أو إشراك إله آخر معه فى الملكوت، وقد تعنى الشرك أى المصيدة التى يقع فيها المرء.

أحد التحولات في بلادنا هي التحولات اللغوية واللعب بالكلمات ذات المعاني المختلفة، وقد أدركنا أن «الشراكة» في حقيقتها هى إخضاع الاقتصاد المحلي لسطوة وبطش الاقتصاد الرأسمالي الدولى تحت اسم المشاركة بين الأنداء، فهل حقا أن بلدا مثل الأردن أو مصر أو السودان أو الصومال أو إثيوبيا هل هى ند للولايات المتحدة الأمريكية؟ إن الترسانة النووية الأمريكية وحدها تكفي لخلق عدم توازن القوى فما بال الترسانة الاقتصادية الرأسمالية ومعها البنك الدولي ومجلس الأمن والأمم المتحدة؟ بل إن الترسانة النووية الإسرائيلية وحدها تكفى إقليميا بعد أن تم عزل السلاح النووي عن جميع البلاد الإفريقية والعربية. وفي الوقت الذى يحدث فيه تجميع للقوة الاقتصادية والثقافية والعسكرية على المستوى الدولى الرأسمالى يحدث تفريق وتمزيق للقوى العربية والإفريقية الاقتصادية والثقافية والعسكرية.

لا شك أن الشعوب العربية والشعوب الإفريقية قوة كبيرة لا يمكن إغفالها، لكنها قوة مبعثرة متفرقة، ولم تعد منظمة الوحدة الأفريقية تمثل قوة ضغط فى الساحة الدولية، أما الوحدة العربية فقد اختفت أو كادت من القاموس السياسى السائد، بل إن كلمة «العالم العربي» اختفت أيضا من الخريطة، وحلت محلها كلمة «الشرق الأوسط».

هذه بعض نتائج حرب الخليج، التي تحولت فيها الأسلحة العربية ضد الذات وليس الآخر. لقد نادت الشعوب العربية، وتظاهرت ضد حكوماتها التى تعاونت مع الرأسمالية الدولية في حرب الخليج، إلا أن هذه المظاهرات الشعبية قمعت بوليسيا وتم إخمادها بقوة البطش والاستبداد.

أحد التحولات المجتمعية في بلادنا هو التجمع الاقتصادي علي مستوي الطبقات الحاكمة والنخبة، إذا أصبحت الأموال تتجمع أكثر وأكثر في أيدي عدد أقل فأقل من الناس، انتشرت

ظاهرة المليارديرات والمليونيرات فى بلادنا العربية، علي غرار ما حدث دوليا إذ أصبح ٤٤٧ ملياردير (أغلبهم أمريكيون) يملكون نصف أموال العالم أجمع.

أحد التحولات المجتمعية ازدياد الهوة بين الطبقات، وبين الرجال والنساء، ولا تكاد تمشى فى أى شارع اليوم دون أن تشهد سيل السيارات الفاخرة، جنبا إلي جنب مع سيل الأطفال الشحاذين يمسحون زجاج السيارات فى الإشارات أو يمدون أيديهم الناحلة الشاحبة يتسولون، عيونهم صفراء بالمرض أو الأنيميا والجوع، مع الحزن أو الألم المكبوت.

مع الانفتاح الاستهلاكي الرهيب وانفتاح شهية الأثرياء للشراء والبذخ نسمع عن هذه الأم التي قتلت طفلها لأنها تخشي عليه الموت جوعا، أو تلك الأم التي قتلت ابنتها الشابة لأنها تخشي عليها من كلام الناس أو الأب والأم اللذين ضربا ابنتهما حتي الموت لأنها لم تلبس الحجاب، هكذا تدفع النساء الفقيرات أو الفقراء (قاع الوطن العربي) ثمن التحولات الاقتصادية والثقافية والدينية التي تتم في بلادنا تحت اسم العولمة دوليا إلي التراث محليا.

د - عن الحراك الاجتماعى

أصبحت هذه الكلمة «الحراك» لا تقل انتشارا عن أختيها «الشراك» أو «الشراكة»، إلا أن الحراك تعني «الحراك الاجتماعي» و«الشراكة» تعنى «الشراك الاقتصادى». كلاهما بالطبع غامض وغير مفهوم ومنقول عن كلمات إنجليزية، وغير موصول بعضه بالبعض، وهل يمكن فصل الحراك الاجتماعى عن الشراك الاقتصادى؟ إلا أن علماء الاقتصاد لا يحبون علماء الاجتماع، كما أن علماء الاجتماع لا يحبون بعضهم البعض، ولكل فريق منهم رؤيته الخاصة عن الحزاك الاجتماعي في مصر أو غيرها من البلاد العربية.

إن علماء الاجتماع المؤيدين للرأسمالية يرون أن الحراك الاجتماعى لا يقل إيجابية عن الشراكة الاقتصادية، وأن الطبقات في مصر مثلا أصبحت أكثر استقرارا وأكثر طمأنينة إلي المستقبل، وأن الحقد الطبقي أو الصراع الطبقي اختفي وسقط من التاريخ بسقوط الشيوعية. لقد حل «السلام» بين الطبقات، بمثل ما حل السلام بين بلدان الشرق الأوسط ومنها إسرائيل،

وامتد الحراك الاجتماعى العربى ليشمل التحالف مع اسرائيل.

لكن علماء الاجتماع المعارضين للفريق السابق يرون أن الحراك الاجتماعي خلال الثلاثين عاما الماضية (منذ هزيمة يونيو ١٩٦٧) قد أدي إلي تحولات طبقية خطيرة، وخلق أنماطا من السلوك والقيم المغايرة كما كان مألوفا.

خلال الستينيات في مصر أدت التحولات الاشتراكية إلي بعض التذويب للفروق الهائلة بين الطبقات خلال العهد الملكي، حين كان ٢٪ في المجتمع يملكون ما يملكه بقية الشعب المصرى، حدث حراك اجتماعى من أسفل إلى أعلى، كان له سلبيات وإيجابيات، إلا أنه كسر الحاجز الحديدي الذي كان يفصل بين الطبقات قبل يوليو ١٩٥٢. انعكس التحول الاشتراكي إلي عداء سياسي وثقافي ضد الرأسمالية الغربية. بدأ مفهوم الوحدة العربية والانتماء العربي وضرب بعض القيم الطبقية الأبوية التي كانت تحتقر الفلاحين والعمال والنساء، تم تشجيع المرأة علي كسر بعض الأغلال والقيم البالية القديمة، ولم يعد الفقر وصمة عار أبدية أو قضاءً وقدراً لا يمكن الفكاك منه. لم يعد الانبهار بالغرب أو التغريب هو السائد بل نشطت حركة التعريب وتشجيع الحركات التحررية الأفريقية والعربية مع تصاعد قوة البلاد المستقلة وحركة عدم الانحياز، وتغليب الإنتاج والسعي للاستقلال الاقتصادي.

إلا أن هزيمة يونيو ١٩٦٧ ضربت هذا الاتجاه وعادت البلاد في السبعينيات والثمانينيات والتسعينيات إلي حصن الرأسمالية الدولية، مما أدي إلي قلب القيم رأسا علي عقب، وسيادة الاستهلاك علي الإنتاج، وضرب حركة التعريب أو الانتماء العربي، وتشجيع التغريب اقتصاديا وثقافيا وإعلاميا.

أما المفكرون التراثيون (في التيار الاسلامي الديني أو التيار الليبرالي القومي) فيرون أن ثورة ١٩٥٢ اتخذت إجراءات اشتراكية سريعة أدت إلي ارتفاع درجة الحراك الاجتماعي، وفتح أبواب المدارس والجامعات أمام الفقراء أو الطبقات الدنيا، والتي بدأت تتطلع إلي الصعود نتيجة الفراغ الطبقى الذى أحدثته الثورة في المستويات العليا، لهذا نشأت طبقة أو طبقات جديدة من خريجى الجامعات أقل احتراما للتراث واللغة العربية والدين الاسلامي، رغم

شعارات الثورة عن الانتماء العربى، والعداء للغرب والرأسمالية إلا أنه كان عداءً سياسيا أو اقتصاديا فحسب ولم يكن عداء ثقافيا أو دينيا أو حضاريا، وانعكس كل ذلك فى موقف أقل ارتباطا بالتراث الإسلامى أو القيم الأخلاقية الدينية، بل أن اللغة العربية أيضا أهملت عما كانت عليه فى عهد الملك فاروق.

تشترك هذه التيارات الفكرية المختلفة في شئ واحد، هو أنها ترى التحولات المجتمعية بعين واحدة فقط، أو من زاوية مصلحتها الطبقية فحسب دون النظر إلى الطبقات الأخرى أو إلى ما حدث لنصف المجتمع الآخر من النساء.

لا شك أن الانفتاح الاستهلاكى أو الخصخصة دون ضوابط أو دون حماية الدولة قد أدت إلي ازدياد التغريب الاقتصادي والثقافي وسيادة قيم عبادة المال والجشع والرشوة والفساد واحترام الأجانب أكثر من أهل البلاد والتفاخر باللغات الأجنبية أكثر من اللغة العربية، إلا أن هذا كله قد صاحبته حركة سياسية دينية قوية للعودة إلي التراث، ويا ليتها العودة إلى التراث الإنسانى الحضارى القديم قبل نشوء العبودية أو الأنظمة الطبقية الأبوية بل أنه عودة إلى أشد القيم الطبقية الأبوية ضراوة واستبدادا وطغيانا إلى حد الضرب بالرصاص أو الخيانة الوطنية لكل من يخالفها، يتم ذلك تحت ستار العودة إلى الدين أو الإيمان، ويا ليته الإيمان الصحيح أى الإيمان بالعدالة والحرية والحب والجمال، أو الإيمان الفطرى الإنسانى بالله كمركز لكل هذه المبادئ الإنسانية الرفيعة، إلا أنه العودة إلي سجن النصوص أو الحروف الخارجة من تحت تروس المطبعة، والتي يختلف عليها المفسرون ورجال الدين اختلافا كبيرا، ولا ننسي كيف اختلف شيخ الأزهر مع مفتي الديار المصرية منذ سنوات قليلة حول موضوع ختان البنات، فأفتي المفتي أنها عادة لا علاقة لها بالإسلام وأفتي شيخ الأزهر أنها واجب إسلامي لابد من أدائه. وهذا مجرد مثل واحد لما يحدث في بلادنا من تخبط ثقافى ودينى وحضارى إثر التخبط الاقتصادى والسياسى، وهذا كله ليس إلا القليل من الكثير من التحولات المجتمعية فى بلادنا داخل مظلة العولمة والرأسمالية الآن.

العولمة والمرأة وتقسيم العمل الدولى (حول فكر سمير أمين)

شريف حتاته

مقدمة:

منذ شهر تقريبا اتصل بي الأستاذ حلمى شعراوى ليسألني عن مدى استعدادى للمشاركة في ندوة عن «التطورات العالمية، والتحولات المجتمعية في الوطن العربى»، مهداة إلى الأستاذ سمير أمين. فأبديت استعدادى من ناحية المبدأ، وطلبت منه إرسال دعوة مكتوبة ومعها ورقة العمل الخاصة بالندوة. فوصلتنى الدعوة وووروقة العمل فى نفس اليوم.

وقبل أن أدخل فى صلب الورقة التي أعددتها للندوة تحت عنوان «العولمة، والمرأة، وتقسيم العمل الدولي» (حول فكر سمير أمين) أريد أن أعرض علي المشاركين بعض الانطباعات والأفكار التى مرت بخاطرى. أن أعبر عنها بشكل تلقائى دون تزويق. فأنا أشعر أننا فى حاجة جميعا إلى أن نفتح عقولنا، وقلوبنا للكلام الصريح حتي يلعب الفكر دوره النقدي، ليسير فى الصفوف المتقدمة، يلهم حركة التغيير. أن نرفع الأقنعة، ونستغني عن المجاملات المصلحية والتي تخفي جذور المشاكل التي عاني منها مجتمعنا العربى. أن يصبح فكرنا حرا متخلصا من التبعية للسلطة، أو أحزاب المعارضة، أو لشلة، أو تيار قومي ضيق، أو للعولمة الثقافية. أن نخوض الصراعات الفكرية بصراحة، وشجاعة، وبروح إنسانية تحافظ علي التضامن الضرورى فى مواجهة الأخطار الزاحفة علينا. أن نتمعن الماضي، وندرس تجاربنا الذاتية بدلا من الحملقة بإعجاب فيما يقوله أو يكتبه عنا «المستشرقون الجدد» لعهد ما بعد

الحداثة، ومفكرو الشركات متعددة الجنسية. أن نتحاور فيما بيننا حول القضايا التى تلح علينا. ونهتم بالاعمال التى يساهم بها كل منا.

وأنا ميال بطبعى إلى العزلة، كسرتها خلال سنين النضال السياسى. لكن هذا الميل اشتد علىَّ في المرحلة الأخيرة نتيجة الظروف المحيطة بنا، وأساسا لأنى شاهدت «المفكرين» و«المثقفين» وهم يلهثون وراء جوائز الدولة. أو المكاسب المادية، أو الاقتراب من أصحاب السلطة، أو الظهور في وسائل الإعلام المكتوبة، والمسموعة، والمرئية، أو إرضاء الشلل التى ينتمونَ إليها. افتقد فكرهم روح الأصالة، والنقد والاستقلال الحقيقي التى بدونها لا يمكن أن يغير شيئا، أو تكون لنا رؤية لمجتمع جديد غير المجتمع الذي نعيش فيه. .. أصبح الفكر فى بلادنا فقيراً، فيه تقليد حتي أنه كان يقلد ما يراه من جديد في فكر الآخرين. وحتي إن ادعي أنه يعود إلى تراثنا الأصيل، ومهما كانت الأقنعة التي يرتديها باسم اليسارية، أو العصرية، أو الكونية، أو القومية، أو الليبرالية. أصبح جزءً من اللعبة المعقدة التي جرتنا إليها قوي العولمة لتحول دون وصولنا إلي الجذور الحقيقية لما تعاني من شعوب المنطقة. يتجه بخطابه، وبعلاقته، وبمعاركه اليومية إلى الحكام، وأصحاب السلطة، ومصادر المال والقائمين علي المؤسسات والأحزاب، ويولي ظهره للمهمشين الذين ينامون فى أكواخ المدن والقرى حتى وإن كان يتخذ شكل المعارضة. الفكر الجرئ أصبح نادرا يهرب المثقفون من أصحابه. وهذه هى أزمة الفكر، في بلادنا. هذه الأزمة لها أسبابها لكنها أزمة نستطيع أن نخرج منها بالمواجهة. فمن ذا الذى يمنعنا من التحاور فيما بيننا؟ لم نعد نستطيع أنْ نعلق المشكلة علي شماعة غيرنا. فالانسان إرادة وموقف أولا. من الذى يمنعنا من الجلوس حول مائدة لندرس تجربتنا التي دفناها، أو تغاضينا عنها كأنها لا قيمة لها؟ لا شئ. العالم يتحرك بسرعة هائلة، وفي كل مكان يتساءل الناس عما سيحدث لنا. وينشغل المثقفون بالمعارك اليومية الجارية، أو ندوات معرض الكتاب، أو الأبحاث مدفوعة الثمن المطرزة علي مقاس أصحابها. وأنا لست ضد هذا كله فالحياة لها عواملها المحركة لها، والتى لا فكاك منها، ولكن كيف يمكن أن يدعى مثقفونا أن ليس لديهم وقت لغيرها. لماذا هذا الدوران فى طاحونة تنكمش معها القدرات الإبداعية ويصيبها الصدأ.

الكثيرون ضاقوا من مهرجان الكذب فعزلوا أنفسهم فى بيوتهم. أصبحوا جزرا. لكن العزلة في الوقت نفسه ليست بلا خطر. جئت من مدرسة تربط بين الفكر والعمل. لكن المسألة هى أن نبحث عن بعضنا، أن نهتدى إلى جهد صادق، إلي بداية حقيقية لاختراق السياج المضروب حولنا. وهذا ليس أمرا سهلا لكننى أقترح أن نبدأ الآن. في هذه الندوة. أن نكرس جلسة أو أكثر لمناقشة ما حدث وكيف يمكن أن نخطو ولو خطوة واحدة. أن تكون هذه الندوة نقطة بداية. فهل يمكن أن نهدي لسمير أمين ما هو أكثر قيمة احتفالا بعمله؟.

جئت إلي هذا المنتدي حتي أشارك في تكريم سمير أمين بالكلام والعمل. فهو باحث لم يكف عن العمل. إنسان متواضع قدم فكره، واجتهد. كرّس حياته في اتجاه أساسي وأعطاه جهده المتواصل. لذلك حقق ما تحقق له. ربما ساعدته ظروف البعد عن الوطن. فالسلطة فى بلادنا تقتل كل من يفكر إذا عصي أمرها. وهل يوجد فكر حقيقى لا يعصى أمر السلطة؟ والقتل أنواع ليس أهمها قتل الجسد، القتل المعنوي بالصمت، أو التهميش أو غيره أكثر فعالية في عصر عولمة الإعلام واحتكاره. إنها تطارد المفكر الصلب منذ خروجه من الرحم حتى يتوقف قلبه عن النبض. تحرقه حرقًا يوما بعد يوم، وسنة وراء سنة حتى يستسلم. وفي غياب حركة اجتماعية مساندة لا يفلت منها سوي أصحاب الإرادة، والموهبة.

لكن سمير أمين أفلت من كل هذا لحسن حظه، أو ربما كان أبعد نظراً من غيره. إنها مسألة قابلة للجدل. فأفاده عمله في إطار العولمة، واحتكاكه بأوسع تجربة. فتح له منافذ لم تكن مفتوحة لغيره. أعفاه من مشاكل البحث عن قوته اليومي، من مطاردات المباحث، والعسكر، والزبانية. لكنه فى الوقت نفسه حرمه من أتون المعركة التى منها يخرج أحيانا لهب يضئ للغد.

لذلك وأنا أشارككم الاحتفال به أدعوكم ألا تنسوا فى الوقت نفسه أن تبحثوا عنهم فى مختلف المجالات وبين مختلف الأجيال لنتدارس أعمالهم، متجاوزين التحيزات، والشلل. ففي بلادنا تكرم الدولة من ترضي عنه، أو من لا يمثل بالنسبة إليها خطرا. أما المجازفون، المضحون برضائها، أما الذين اقتحموا الألغام، والنفاق، والحساسية، والمصالح فهم يحتاجون أيضا إلى

سند. إلى من يناقش أعمالهم، ويعترف بها. حتي يواصلوا الطريق الصعب الذى ساروا فوقه.

لكن هناك أسبابا أخرى جذبتني إلي اجتماعكم. فعندما قرأت ورقة العمل، والمحاور الملحقة بها لفتت نظرى القضايا الهامة المطروحة للمناقشة: الرأسمالية الآن، وتطور الهرم الطبقي في البلدان العربية، أو مفهوم المشروع المجتمعي البديل، أو مستقبل التحالفات السياسية في المنطقة العربية أو إشكاليات الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية، أو الحركات الأصولية في الوطن العربي في ظل العولمة.

فى كل هذا بحثت عن الاستغلال «الابوي» بحثت عن «المرأة» فلم أجدها. نصف المجتمع غائب، كأن النصف الآخر الرجولي يجبه. كأنه لا فارق بين الرجل والمرأة إلا في الأعضاء الجنسية، وكأنها لا أهمية لها ولم تؤثر فى التاريخ أو الاقتصاد، أو التراكم الرأسمالي، أو العولمة، ولا علاقة لها بالتحالفات، أو إشكاليات الانتقال إلي الاشتراكية، أو الحركات الأصولية في الوطن العربي في ظل العولمة، المرأة غيبت في هذه الندوة كما غيبها المجتمع الطبقي الأبوى. وضعت في أسفل السلم حتي تستغل لصالح الطبقات الحاكمة ويساعد فى ذلك «المفكرون» و«الباحثون» و«المثقفون» الضالعون معها أو المتأثرون «بأيديولوجياتها» فى مختلف العصور.

المرأة فى هذه الندوة كما خطط لها ليس لها مكان، أو مشكلة، أو رأي أو دور فى «العولمة» أو «التحولات المجتمعية في الوطن العربي». والاستغلال الأبوي الواقع عليها، ليس مرتبطا بتطور الرأسمالية وما قبلها. ليس مرتبطا بالتاريخ، بالمراحل الرأسمالية المتتالية التي قادتنا إلي هيمنة الشركات عابرة القارات وما تفرضه الآن من عولمة للاقتصاد، والسوق، والسلطة، والسلاح، والثقافة. وضعها ليس ركنا أساسيا في كل ما يجري في عصر «ما بعد الحداثة». ليس مرتبطا بالاستغلال الطبقي، ليس جزءا عضويا منه، لا ينفصم عنه، بينما لا يمكن فهم التاريخ، ولا فهم ما نحن فيه الآن، ولا الخروج منه خلال مراحل من التقدم الديموقراطى في منطقتنا وفى العالم إذا لم تتغير نظرتنا إلي المجتمع لتصبح المرأة جزءا لا يتجزأ من كل مجالات البحث، والمعرفة، والفعل الاجتماعي، والسياسى. ولا يمكن التعرض

لأى محور من المحاور المطروحة فى هذه الندوة إلا إذا وضعنا موضوع المرأة في صلبه.

هذا هو السبب الثانى أو الثالث الذى قادنى إلى المشاركة فى هذه الندوة. جئت لأسأل أين المرأة فى مجتمع الباحثين والمثقفين وما دورها؟ فمنذ سنين نبهتنى نوال السعداوى إلى جزء كان مظلما فى عقلى وتفكيرى. وظلت تزيده نورا لم تتوقف عن قوله، وكتابته، وصارعت لتأكيده عندى، وعند غيرى.

وأنا أتساءل: أين موضوع المرأة فى فكر ودراسات «سمير أمين»؟ فعندما أحتفل به أحتفل بمنجزاته. بما أضافه إلينا من معرفة، وتحليل. لكنى جئت أيضا لأناقش الحاضرين، ولأناقشه فيما أهمله، أو لم ينتبه إليه، أو تركه دون توضيح. أحتفل لأقول إن أى تحليل اقتصادى اجتماعى سياسى ثقافى لمجتمعات اليوم، أو لمجتمعات عاشت فى التاريخ، أى استشراف للمستقبل يظل ناقصا، أعرج طالما أن البعد الأبوى، بعد المرأة غائب عنه، لا مكان له فيه، فهذا الاحتفال الواجب بأى فكر نحترمه ونقدره، أن نناقش ما ينقصه فى الرؤية، وفى التحليل.

لذلك أعدت قراءة الأعمال التي وجدتها لسمير أمين. وبعد ذلك قررت أن يكون عنوان الورقة التي أتقدم بها للندوة جزءا من المحور الثالث المعنون فكر «سمير أمين» وأن يكون عنوانها «المرأة، والعولمة، وتقسيم العمل الدولي». وأنا أدرك أنني أجازف بالخوض في هذا الموضوع. فالمعلومات، والبيانات ناقصة إلي حد كبير، أو تسقط منها ما يريد القائمون عليها إخفاءها عن الباحثين. ثم أنا لست باحثا مثل الأستاذ سمير أمين. ليس عندى إدراكه للمشاكل المعروضة علينا أو تدريبه الطويل، وأنا كاتب، وروائي وطبيب ولكن إذا كانت لي إضافة تستحق أن أتقدم بها ربما هي الرؤية التي تنقصنا حول موضوع المرأة في مجتمع يحيط المرأة وكل ما يتعلق بها بالتحيزات، والمحاذير. لتظل هذه المنطقة مظلمة في عقول حتي أبرز المثقفين.

عندما أرسلنا نوال وأنا موافقتنا علي المشاركة في هذه الندوة إلي المسئول عن التنسيق لاحظ أن ورقتي تتعلق بالمرأة بينما ورقة نوال أقرب إلي موضوع العولمة، والفكر والثقافة.

فاتصل بي تليفونيا ليتأكد أن الأمر لم يلتبس علينا في الخطابين اللذين أرسلناهما إليه. فكيف أكتب أنا الرجل عن موضوع المرأة بينما تكتب هي عن مسائل يصول فيها ويجول من يسمون أنفسهم «بالمفكرين»؟. فأثبت أن تقسيم العمل الدولي الذي تسانده الشركات متعددة الجنسية هو الساري أيضا فى مركز البحوث العربية ذى النزعات الاشتراكية. وهذا بعد سقوط النظم التي حاولت أن تسير فى طريق الاشتراكية ذلك السقوط المفاجئ لنا إلي حد كبير والذي كانت أحد أسبابه هو أبوية المجتمعات التي أقامها أولئك الذين أطلقوا علي أنفسهم اسم الشيوعيين. بينما المرأة التي لا تنتمى إلى الطبقات الحاكمة فى المجتمع معنية أكثر من نصفه الرجولي باقتلاع جذور المجتمع الطبقي الأبوى لأنها تعاني فيه من استغلال مزدوج من الفقر والاستغلال الطبقى، ومن القهر الأبوي. فالمرأة الفقيرة ترزح عند أسفل السلم الاجتماعى.

بقي شئ واحد فى هذه المقدمة التي طالت لأننى وجدتها مهمة، شئ واحد لا أريد أن أتركه دون الإشارة إليه. وهو الضيق الذى أشعر به عندما نطلق علي أنفسنا وصف «المفكرين» فلم أسمع هذا الوصف إلا عندنا هنا فى مصر، أو ربما فى البلاد العربية. إنه كهنوت آخر نضيفه إلي أنواع الكهنوت في مجتمعاتنا المولعة بالتدرجات الأبوية. وكأنها مهنة أخري تضاف إلي الأطباء، والمهندسين، والصحفيين، والمحامين الذين أصبح لكل منهم نادٍ، وشارة توضع مع رقم السيارة، وشاليهات فى منطقة ساحلية، وربما بعد قليل سيفعل «المفكرون» ما فعله المنتسبون للمهن الأخري. فتكون لهم شارة تدل علي العبقرية.

أحيانا عندما أحضر مؤتمراً، أو اجتماعًا من اجتماعات المثقفين (المفكرين) أسأل نفسي أين يجب أن أجلس؟ هل بينهم، أم في مكان منزو في الصف الأخير. فلم يطلق عليَّ أحد لقب مفكر. ومع ذلك فأنا أفكر، أو هكذا أزعم علي أي حال. ثم هل يوجد إنسان لا يفكر؟ من قال أن هؤلاء وحدهم هم الذين يفكرون أو يفكرون على نحو أفضل من غيرهم؟ هل هي الحكومة، أو مؤسسات الدولة أو الصحف، أو التليفزيون، أو رجال الأعمال، أو المباحث العامة، أو المجلس الأعلي للثقافة؟ هل الدولة هي التي تقرر من هو المفكر، ومن هم الذين يفكرون، تشاركها في هذا بعض أحزاب المعارضة المقربة إليها؟.

ربما تتساءلون، ما علاقة هذا بهذه الندوة التي موضوعها «التطورات العالمية والتحولات المجتمعية في الوطن العربي». لكنني وجدت أن لها علاقة. فقد أطلقتم في ورقة العمل المرسلة إلينا وصف المفكر علي «سمير أمين». وأن أربأ به أن تضموه إلى الجوقة التي أصبحت تسمى بهذا الاسم في السنين الأخيرة. إن المجتمع الرأسمالى مازال يتحكم فى مصيرنا لصالح الأغنى والأقوى. لصالح ٤٤٧ ميليارديرا يملكون أكثر ما يملكه نصف سكان العالم. وهذا لأسباب كثيرة، من بينها هذا التقسيم بين القلة التى تفكر وبين الأغلبية الساحقة التى تطيع وتعمل بجسمها، أو بعقل لا يفكر أبعد من حدود التخصص أو المهنة. وهذا هو إحدى وسائله في تراكم المال، والمعرفة، والتكنولوجيا. إنه يوحى إلينا بأن هناك قلة هى التى تفكر، وأن هذا هو دورها، فكيف نستطيع أن نتحرر من محاولة عالمية ضخمة تريد أن تمركز وتركز المعرفة والفهم بين أيدى القلة، بين أيدى الشركات المتعددة الجنسية ومؤسساتها القائمة على عملية العولمة؟.

عمل المرأة الحاضر والتاريخ :

إن إحدى الحقائق التى تغيب عن أذهان الكثيرين من الباحثين والدارسين هو أن ثلثي مجموع العمل المبذول علي نطاق العالم يقوم به النساء. أما الثلث الآخر فيقوم به الرجال. هذا ما توضحه لنا الكاتبة الألمانية «ماريا ميز» فى مؤلفها المعنون «الأبوية والتراكم على نطاق العالم» (دار زيد طبعة ١٩٩١ صفحة ١١٧) عن المؤتمر النسائي العالمي لمنظمة هيئة الأمم المتحدة المنعقد في كوبنهاجن سنة ١٩٨٠. هذا رغم عدم وجود إحصائيات حقيقية عن عمل المرأة في قطاعات الإنتاج المسماة «غير الرسمية»، و«غير منظمة». وتضيف الكاتبة أن نسبة ٧٠٪ من القوي عاملة في مناطق الإنتاج الحرة في جنوب شرق آسيا وأفريقيا، وأمريكا اللاتينية مكونة من النساء، وأن أغلب هؤلاء النساء تتراوح أعمارهن بين ١٤ و٢٤ سنة.

إذا أضفنا إلى النساء اللاتى يعملن فى مناطق الانتاج الحرة والتى بدأت تزحف على بلادنا أولئك العاملات في الأنشطة الموجهة للتصدير، والصناعات الزراعية، والصناعات التكميلية (للإلكترونيات مثلا) والصناعات المنزلية، أو الحرفية، والقطاعات غير الرسمية (التى تسمى

«سوداء» أو «عرقية») أحيانا، أو الزراعة فإننا سنكتشف أن نسبة كبيرة من القوي العاملة النسائية في بلاد «الجنوب» أو «العالم الثالث» والبلاد المرشحة لتصبح جزءا من «العالم الرابع» يتعلق بالمنتجات التي ترسل لأسواق البلاد الصناعية والمتطورة. كما يجب ألا نتغافل عن مئات الملايين من النساء اللائي يقمن بأغلب المجهود الشاق في الحقول والمزارع المنتشرة في أفريقيا، وآسيا، وأمريكا اللاتينية لإنتاج المحاصيل السوقية، أو اللازمة للمعيشة، والاستهلاك الذاتي البدائي الذي يكاد لا يسد رمق الفقراء.

عمل المرأة خارج البيت مقابل أجر لا يختلف في الجوهر عن عمل الرجل. ربما الفارق الأساسي هو أن المرأة تخصص لها أدني الأعمال، وتلك التى تحتاج إلي الصبر، والطاعة، والحذق اليدوي مثل قطف أوراق الشاي، أو تجميع صفائح الإلكترونيات الدقيقة، أو تطريز الرسومات، أو صنع السجاد، وفي كثير من الأحيان تتلقي أجرا أقل من الرجل، ولا تترقي إلا نادرا إلي مسئوليات الإدارة، أو الاشراف.

لكن المرأة تختلف عن الرجل في أنها بالإضافة إلى كل هذا تقوم بأعمال دون أن تتقاضي عنها أجرا. وهذه الأعمال يسقطها الاقتصاديون ورجال الإحصاء من الحساب، ولا يعتبرونها عملا فهي تقوم بمختلف أعمال البيت، بكل المهام التى تتعلق بسيرورة الحياة لأفراد الأسرة التي تنتمي إليها، أو تقوم بأعمال في الغيط مع أبيها، أو أخيها، أو زوجها دون أن يعطى لها أجراً على هذه الأعمال. ترعى الحيوانات، وتربي الدجاج، وتطحن القمح، وترص الحطب، أو تعد الجلة، أو تجلب مياه الشرب في الصفائح، والزلع. أو تقوم بمساعدة رجل من رجال الأسرة إذا ما كان صاحب متجر، أو ورشة صغيرة، أو صاحب حرفة. لكن جميع هذه الأعمال سواء كانت تدر دخلا، أو كانت ضرورية للحياة لا تعتبر عملا بالمعني المصطلح عليه لأنها بلا أجر، ولا تظهر في البيانات، أو الإحصائيات الخاصة بالعمل، أو المتعلقة بقوة العمل بشكل مباشر، أو غير مباشر.

مع ذلك فإن هذه الأنواع من العمل التي لا يدفع لها أجر هي جزء حيوي من النظام الاقتصادى الرأسمالى، يسمح باستمراره، ويحافظ علي كمية التراكم اللازمة له. بل لا يمكن

أن نتصور استمرار الحياة كما نعيشها حتي الآن، استمرار النشاط الإنتاجى، والخدمي اللازم لها بدونه. فإذا أضرب جميع النساء مثلا عن القيام بمسئولياتهن الأسرية والمنزلية يتوقف دولاب العمل تماما (وقد حدث مرة واحدة في «ايسلندا» علي ما أذكر) فلا يستطيع الرجل أن يذهب إلي مقر عمله دون أن يكون قد تناول إفطاره، وارتدي ملابسه المغسولة، النظيفة، ونام ليلته علي سريره، واطمأن علي أولاده من مختلف النواحي.

إن الأعمال التي تقوم بها المرأة في بيتها هي التي تحافظ على قوة عمل الرجل، وتصونه. الوجبات التي يأكلها والتي تعدها له أمه أو زوجته تدخل في تكوين عضلاته، في مخه، وشرايينه، وأعصابه وهي وجبات تستنزف منها جهداً، وتأخذ من تفكيرها، ومع ذلك لا تتقاضي مقابلها أجرا، إنها تدخل في صميم قوة العمل التي يبيعها الرجل فى سوق العمالة، أو التي يوظفها لذاته إن كان من أرباب العمل، أو من أصحاب المهن، أو يعمل لحسابه، إنها جزء لا يتجزأ من قوة العمل نفسها ربما أمكن تقييمها إذا ما طور الاقتصاد أدواته، جزء لا يتجزأ من تجديدها، وصيانتها حتي تكون قادرة علي الإنتاج. فبدونها تنتهى قوة العمل، وتصبح عاجزة عن القيام بمهامها.

ليس هذا فحسب، إن المرأة هى الخالقة لقوة العمل. لعمليات إعادة إنتاج القوى البشرية تعتمد أساسا علي المرأة لأنها هى التى تنجب الأطفال، وتقوم علي تنشئتهم، ورعايتهم حتى يكبرون، وينضمون إلي سوق العمل، وهذه الجهود اللازمة لإعادة إنتاج القوي العاملة لا تحظى باهتمام الاقتصاديين، والباحثين فى تطور المجتمعات رغم أنها جزء أساسي من المنظومة الاقتصادية الاجتماعية التى نعيش في ظلها. إنها لا تدخل في الدراسات التي تجري عن المجتمع الرأسمالى خلال مراحله، وتطوراته المختلفة.

المرأة لها وضع خاص في البنية الاقتصادية والاجتماعية يختلف عن وضع الرجل. وهو أنها تقوم بأعمال حيوية دون أجر بينما الرجل لا يقوم بعمل إلا إذا تقاضى عنه أجرا أو دخلا. وهذا الفارق الجوهري هو سمة من سمات المجتمع الطبقي الأبوى الذى نعيش فى ظله، ورثناه منذ عصور العبودية في التاريخ. فالعبد هو الذي يقوم بعمل بلا أجر وإنما مقابل الإعاشة التي

تسمح له بالبقاء علي قيد الحياة، والقيام بالجهود التي يطلبها منه مالكه أو سيده في الحقل، أو المنجم، أو الحرفة، أو بخدمته في العزبة أو البيت. والمرأة كذلك تقوم بالخدمة في البيت مقابل إعاشتها.

نشأ هذا الوضع الخاص بالمرأة منذ مرحلة مبكرة في التاريخ. تخصص الرجل في الصيد، والقنص، وهذا النوع من النشاط يرتبط بالعنف، والقتل. فاهتم بالاستحواذ علي الوسائل الملائمة له، أي علي السلاح، كما اهتم بتطويره. وتأثرت مسيرته في الحياة بهذه البداية. فالصيد، والقنص، ثم السلاح سمح له فيما بعد باستئناس الحيوانات، وبأسر عدد متزايد من الرجال، والنساء وتحويلهم إلي عبيد يعملون لصالحه، كما سمح له بأن يفرض علي المرأة التي يعاشرها ألا تعاشر غيره فيتعرف علي ذريته، ويضمن ألا يرثه أحد إلا إذا كان من صلبه، وحتي لا تخالط امرأته رجلا غيره أقعدها في البيت لتقوم علي خدمته ، وتنجب له أطفاله، مقابل الإعاشة أو إذا كان فقيرا اضطرها علي الجمع بين العمل خارج البيت بلا أجر، والعمل داخل البيت في خدمة أسرته.

- أما المرأة فكان تطورها مختلفا. مالت إلي أنواع من النشاط غير القنص والصيد رغم مشاركتها فيهما في البداية. كانت هي القائمة علي تخزين وحفظ المواد الغذائية، وإعداد الطعام، والمكان الذي يستقرون فيه بعض الوقت. ثم بعد ذلك قادها جمع الثمار، إلي اكتشاف الزراعة، والاهتمام بها إلي أن طغي عليها الرجل في هذا المجال أيضا حفاظا علي ملكيته. ذلك أن التكوين البيولوجي المتعلق بالإنجاب، ثم رعاية الأطفال لم يتح لها نفس القدر من حرية الحركة التى يتمتع بها الرجل، فاستطاع أن يفرض عليها الاوضاع التي تناسبه بحكم تفوقه من حيث قدرته علي الردع، واستخدام العنف ضد من يريد أن يخضعه. وكانت كلمة «فاميليا» عند الرومان تعني ما يملكه الرجل من حيوانات، ونساء وعبيد.

إن التقسيم الدي أصاب وظائف المرأة والذي جعلها تعمل فى مجالين داخل البيت وخارجه، أى الاستغلال الطبقى الأبوى الواقع عليها لعب دوراً أساسيا فى التراكم الرأسمالي منذ أولى مراحله. ولا يمكن فهم آليات النظام الرأسمالى بالتغاضى عن البعدين الطبقى والأبوى والعلاقة

الوثيقة بينهما والتي قام عليها، ومازال يتطور علي أساسها.

في عصر العولمة والشركات المتعددة الجنسية نشهد من جديد حركة جذب قوية للمرأة إلي العمل كجزء من التراكم المضاعف الذى تسعى إليه هذه الشركات. فالمرأة من وجهة نظر هذه الشركات أفضل من الرجال في كثير من الأعمال، مطيعة، غير منظمة، أجرها أقل، تقبل ما لا يقبله الرجل، وتصلح للعمل جزءا من الوقت، في مجالات القطاع غير الرسمي، أو فى الحرف، أو في الصناعات المكملة، أو الخدمات، أو في البيت حيث يوجد تقارب بين الاعمال المنزلية والكثير من الأنشطة الإنتاجية التى أصبحت منتشرة في السوق. ونشهد هذه الظواهر فى بلاد «العالم الثالث». ولكن أيضا في بلاد «العالم الأول» وبالذات بين الجماهير الفقيرة وخصوصا المهاجرين، والاقليات الذين لا تتوفر لهم أية ضمانات صحية، أو تعاقدية، أو تأمينية، فعندما حدث الهجوم الرأسمالى الذى جسده «ريجان» فى أمريكا و«تاتشر» فى انجلترا، وتقلصت ضمانات الرجال الاجتماعية نزلت المرأة إلى سوق العمل بأعداد متزايدة لتكمل ما فقده الرجل نتيجة البطالة، أو تقليص الميزات التى كان يتمتع بها.

فى الوقت نفسه فإن للمرأة دوراً آخر في التراكم الرأسمالي بوصفها ربة بيت، فمازالت تقوم بالاعمال المنزلية الحيوية دون أجر. ولكن بالاضافة إلي ذلك أصبح لها دور مهم للغاية في الاستهلاك. فعصر العولمة للسوق قائم على الاستهلاك المتزايد الذي لا تحده حدود. والمرأة ربة البيت التي لا تعمل خصوصا إذا كان رجلها يتمتع بهامش من الإمكانيات هي المستهلكة الأولي في البيت. فغير المنتج يميل إلي الاستهلاك. لا يقدِّر قيمة المال، ويعتمد على التجمل، علي التحول إلى أداة استمتاع للحفاظ على مكانته. الاستهلاك مرتبط بالمتعة، واللذة، وإذكاء الرغبات علي الجنس -على المرأة في الإعلان، ثم علي أشياء أخرى مرتبطة به. كالدعارة، والبورنوغرافيا، والمخدرات، وأنواع من الموسيقي، والغناء، ومختلف أشكال الترفيه.

المرأة في مجتمع الشركات المتعددة الجنسية إذن مهمة كأداة للعمل الرخيص في بلاد آسيا، وأفريقيا، وأمريكا اللاتينية. وأيضا في البلاد الصناعية الغنية. ومهمة كأداة للاستهلاك.

إنها ركن أساسي في التركيب الطبقى الأبوى للمجتمع الرأسمالى. ركن أساسي في التراكم المتزايد المبني علي عولمة السوق لصالح أقلية ضئيلة من المليارديرات علي حساب آلاف الملايين يزدادون فقرا مع الأيام.

نحن فى حاجة إلى إعادة صياغة رؤيتنا

عملية إعادة تركيب رأس المال تحتاج إلي إعادة تركيب الفكر الذي نواجه به العولمة الرأسمالية. والمرأة جزء أساسي من هذه العملية الرأسمالية تجنح في هذه المرحلة إلى قدر متزايد من التجريد حتي تضمن أن تجر إلي جعبتها مختلف أنواع، وأشكال الإنتاج دون استثناء حتي وإن كانت تنتمي إلي نمط سابق علي الرأسمالية نفسها. وهذا الامتداد يعنى أنها قادرة علي الاستفادة من أكثر أنماط الإنتاج بدائية وتخلفا، علي امتصاص إمكانيات العالم الجنوبي الخاضعة للاستعمار الجديد وعلي إدخال كل القوي العاملة في دائرتها بما فيها النساء طالما هذا يضيف إلي عملية التراكم. كما يعني أنها على استعداد «لتهميش» أو «نفى» أو «القضاء» علي أية أنشطة لا تدخل في دائرة التراكم أو لا يحتاج إليها.

إن صياغة الوضع الجديد الخاص بالشركات المتعددة الجنسية وإدخال نظم مرنة في الصناعات التحويلية، وفي آليات العمل، والنمو المتضاعف للاسواق المنمطة في اقتصاديات الدول الموجودة علي الأطراف، أو التي تعتبر نصف طرفية، والانتشار المتسارع لأنماط الاستهلاك الموحدة، ونمو الاقتصاديات اللامركزية، وغير الرسمية التي لا تخضع للنظم والقواعد الوضعية، وظهور نظم للإقراض والضمان متنوعة ومعقدة، واقتصاد الدين الدولى، وخلق توزيع جديد للعمل الدولي، وتطور الدولة الرأسمالية في اتجاهات مستحدثة، أو انكماش دورها في مجالات معينة، والتغيير العميق في مضمون، وفي المفردات التعبيرية للقيم، إن كل هذه التغييرات السريعة، الديناميكية تتطلب مرونة، وسرعة في كسر القوالب الجامدة مع قدر كبير من التوازن، والتمسك بالمبادئ الأساسية والقيم.

في أيامنا هذه لم يعد للرأسمالية الخالصة التي وصفها ماركس وجود. إننا نواجه رأسمالية

تتخذ أشكالا متباينة، مرنة، ومتحركة تشكل في مجموعها النظام الرأسمالي الكلى لا تتمتع جزئياته، وعناصره بذلك الاستقرار النسبى الذى كانت تتصف به الرأسماليات التجارية الميركانتيلية، أو الاحتكارية فى عهد الاستعمار القديم.

من هنا لم يعد يوجد منطق واحد يشكل جوهر التراكم الرأسمالي، وإنما دوائر متغيرة، متطورة علي الدوام تسلكها عمليات التراكم وفقا للظروف والمكان والزمان. ومن هنا قدرة الرأسمالية الفائقة علي الاستفادة من كل الفرص المتاحة دون التمسك بمعيار إلا الربح، قدرة تكاد تكون زئبقية يصعب ملاحقتها وحصرها في الشباك.

وهذا يعني أن النظام الرأسمالى ما بعد الحديث يستطيع أن يجمع بين قدر متعاظم من النظام والتركيز، والمركزية، وقدر متزايد من الفوضى، وعدم التنظيم، والتناثر، والتجزئة، والانقسام، أي بين الجمود، والمرونة.

ومن هنا ما نشهده علي نطاق العالم من فوضي ضارية في كل المجالات السياسية، والاجتماعية، والثقافية، والقومية، والعرقية، والدينية، وكأن العالم يبدو قاب قوسين أو أدنى من الانفجار النهائي. وفي الوقت نفسه ظلت الشركات المتعددة الجنسية قادرة حتى الآن على تسيير الأوضاع لصالحها، والاستفادة من كل ذلك التقسيم لتلعب به كما تشاء إلي حد كبير. فمثلا هي تستفيد من الأصولية السلفية دون أن تخشي من نغماتها المعادية للغرب لأنها متحكمة في اقتصادياتها، بل اقتصادياتها تصب فى عملية التراكم العالمي بشكل طبيعى ناتج عن تعقيد وتنوع الشبكات التي يتعامل من خلالها رأس المال.

وفيما يتعلق بالمرأة فإن الأصولية السلفية تمثل خدمة كبيرة لقوى الاستعمار الجديد. تغرق المجتمع في صراع ضد المرأة وكل ما يتعلق بها فينحرف به إلي دروب بعيدة عن مواجهة رأس المال. تنشر قيم العفة، والتقشف، وكبح الرغبات في بلاد الجنوب حيث يحتاج إلي تحويل أغلب النساء إلي قوة عمل رخيصة تعمل في مختلف أشكال النشاط الاقتصادى الموجهة للتصدير، وقطاع استهلاكى محدود نسبيا فى الطبقات المتوسطة بمختلف فئاتها.

كثيراً ما يلفت أنصار الحركة النسائية أنظارنا إلي حقيقة وهى أن رجال الاقتصاد ومنهم

الماركسيون دأبوا، ودون استثناء علي تجاهل الأعداد الضخمة التي تكاد لا تحصي من النساء اللائي يعملن خارج نطاق مواقع العمل الرسمي. ولكن لم يعد كافيا أن نقوم فقط بإضافة هذه الأعداد من النساء إلي قوة العمل، إن النظرة للعمل نفسها لابد أن تتغير.

في مرحلة التراكم الرأسمالي التي تسمي «بما بعد الفوردية» حدث تغير أساسي في تجمعات الطبقة العاملة، وفي علاقة هذه التجمعات برأس المال. الطبقات لم تعد تشكل كتلا متجانسة. إن توزيع العمل تغيرت صورته إلي حد بعيد. أصبح فيه محور وأطراف حتى فى البلاد الصناعية الأكثر نموا. المحور أو القلب مكون من عمال مدربين تدريبا عاليا، أى ذوى مهارة عالية والأطراف من عمال ينقصهم التدريب، والمهارة ويتقاضون أجورا منخفضة، هذه الأطراف غير منظمة، بلا ضمانات، متغيرة وأحيانا عارضة. والنساء يشكلن جزءا مهمًا من هذه الأطراف سواء في «العالم الثالث» أو «الأول». أن توزيع القوي الإنتاجية من العمالة لم تكن متاحة لها من قبل، في الجنوب أساسا ولكن أيضا في الشمال وأن تتسع، وتتنوع هذه القطاعات باستمرار. وهذا يسمح بإبقاء هذه القطاعات المنخفضة الأجر كما هى لأن الشركات تستطيع أن تستبدلها، أى أن تتركها لتذهب إلي غيرها فى أى وقت وتستطيع أن تقوم بتشغيلها لحساب مشروعات مقرها الأساسي في الشمال وفي قطاعات متقدمة تكنولوجيا. المنتجات البسيطة المصنعة في «الأطراف» تدخل في تركيب أجهزة ومعدات وآلات رأسمالية شديدة التعقيد. وتتم هذه العملية في كثير من الأحيان عن طريق «مقاولات من الباطن». هذه المرونة الشديدة في التعامل مع مختلف الأوضاع. والتنقل دون صعوبة كبيرة هى حصيلة نظم المعلومات الحديثة وأساليب الإدارة المترتبة عليها.

إن عملية توزيع المنشآت وتناثرها على نطاق العالم يضعف من قدرة العاملين والعاملات علي الصراع من أجل حقوقهم. فقد أصبح من الممكن القيام بعديد من العمليات بواسطة عمالة متنوعة، متفرقة، ومتدرجة التوزيع، والمهارات بدلا من الاعتماد علي كتلة واحدة مدربة، ومركزة في موقع واحد. هكذا يصبح التوزيع والتناثر عنصر إضعاف للعاملين، وعنصر تنافس وتضاد بينهم، وتلاعب بعوامل مختلفة، ومنها عامل الجنس. أي عمل للرجال، وعمل للنساء يتنافسون عليه، ويتصارعون حوله. مع ذلك فإن هذا الكلام مازال ينطبق بالذات علي

الصناعات التي توجد فيها كثافة عالية للعمل، والتي لا تحتاج إلي مهارة عالية مثل الإلكترونيات، الملابس، لعب الأطفال ... الخ. ومن البلاد التي شهدت مثل هذه التطورات والتي كثر فيها تشغيل النساء في مناطق إنتاج حرة مراكش. أما فى مصر فهذه التطورات مازالت في البداية.

منذ أن نشأ المجتمع الطبقي الأبوي فإن عمل المرأة في بيتها (وهو أوسع أنواع العمل انتشارا في العالم) قد أعدها للقيام بأبسط أنواع العمل تلك التي يوجد فيها قدر كبير من التكرار، والسهولة وتحتاج إلي صبر، وتركيز. بل حتي حركات الجسم في العمل المنزلي تشبه إلي حد كبير حركات الجسم المطلوبة في صناعات الملابس، وفي تصنيع الأدوات الإلكترونية. والأجور في مثل هذه الصناعات التي تعمل فيها النساء تتراوح بين دولار ودولار ونصف في اليوم. وأحيانا تصل إلى دولارين. هذا هو الوضع في عدد من بلدان آسيا ومنها أندونيسيا، وماليزيا، وهونج كونج، وسنغافورة وغيرها. في هذه البلدان تطرد المرأة من هذه الأعمال عندما تصل إلى سن الثلاثين لأن عينيها ويديها تعجزان عن ملاحقة الوتيرة السريعة الدقيقة المطلوبة في العمل. فينتهي بها الأمر إلي ممارسة أعمال علي هامش الشرعية، حتي تحصل على أية وسيلة للعيش. كما تنتهي نسبة كبيرة من النساء إلي الدعارة التي تم تدريبهن عليها إلي حد ما بواسطة الرجال المشرفين عليهن في مواقع العمل. هذا التقارب بين العمل المنزلي، والعمل خارج المنزل يطرح علينا أعادة النظر في مفهوم العمل كما ورثناه من الماركسيين وغيرهم.

إننا نشهد عملية تأنيث متزايدة للعمل في كل أنحاء العالم. فعندما كنت فى أمريكا كانت الإحصائيات تشير إلي زيادة عدد النساء في القوى العاملة ولكن هذه الزيادة كانت مركزة في الأعمال ذات الأجر المنخفض، أو الأعمال المؤقتة، أو نصف الوقت.

ومن الظواهر الملفتة للنظر أيضا في البلاد الصناعية الغنية هى الزيادة الكبيرة فى النساء اللائي يعملن فى الفنادق، والمطاعم التي تقدم وجبات سريعة، وفى خدمات الأطفال والمسنين، في البيوت، وفي خدمات المؤتمرات. وهى جميعا أعمال ذات أجور منخفضة، بلا تعاقدات، أو ضمانات أو هي أعمال لنصف الوقت، أو مؤقتة، وتشبه إلى حد كبير في طبيعتها ما تقوم به

المرأة في المنزل.

يضاف إلي كل ذلك أن التقدم التكنولوجي يتيح القيام بعدد كبير من الأعمال الانتاجية داخل البيوت. هكذا تستطيع المرأة أن تجمع بين عملها كربة بيت، وهو عمل لا تأخذ عنه أجرا، وبين عمل آخر مدفوع الأجر. وقد انتشر هذا النوع من العمل بين الأسر المهاجرة ذات المستوى الاقتصاديه المنخفض.

ترتب علي هذه الظواهر جميعا دخول أعداد متزايدة من النساء فى الشمال والجنوب إلى سوق العمل. ولكن الأعمال المتاحة لهن تظل قليلة الأجر، تستنزف جهودهن، خالية من الضمانات، مضرة للصحة في كثير من الأحيان، وغير مضمونة من كل الوجوه. ولذلك إلي جانب تعبير «تأنيث العمل»، شاع تعبير آخر في السنين الأخيرة أطلق عليه «تأنيث الفقر».

إن الظواهر التي أشرت إليها تفرض علينا تغيير رؤيتنا إلي مسائل كثيرة تتعلق بالاقتصاد. وقد أشار الدكتور سمير أمين إلي الكثير منها، وساهم مساهمة معترف بها في الفكر الاقتصادي الاجتماعي المتعلق بالرأسمالية في مرحلتها الأخيرة. لكن ثمة ظواهر لم يلتفت إليها في الدراسات القيمة التي تقدم بها. ومنها وضع المرأة ودورها في تحرير المجتمع من قبضة الشركات المتعددة الجنسية وفك الارتباط بين الأطراف والبلاد الصناعية عالية النمو التي تتمركز فيها القوي الرأسمالية. فهل يا تري ارتبط هذا الإهمال بموقف الماركسية عموما من قضية المرأة وعجزها عن تطوير رؤيتها في هذا الموضوع حتي الآن؟.

لقد أبحرت بشكل أساسي في محيط العوامل الاقتصادية المتعلقة بهذا الموضوع. وأنا لست متخصصا في الاقتصاد. ولكني أحسست بضرورة فتح المناقشة من هذه الزاوية بالذات. أولا لأن الاقتصاديين ربما أكثر من غيرهم مصابون بنوع من العمي إزاء دور المرأة وأوضاعها خصوصا إذا أخذنا في اعتبارنا الظواهر الحادثة في هذه المرحلة. ثانيا ولأنني أعتقد أنه من الضروري أن نتنبه لها إذا أردنا أن نفهم ما يدور في مجالات الاجتماع، والسياسة، والثقافة في بلادنا بشكل كلي وليس علي نحو يعاني من التجزئة التي تحول دون إدراك الحقيقة التي نسعي دائما إلي استكمالها. ثالثا لأنه يصعب عليّ تصور أي مشروع للتحرير، أو لفك

الارتباط، أو للتقدم يسقط من حسابه المرأة، ويعاملها كأنها مثل الرجل ما ينطبق عليه، ينطبق عليها. ففي رأيى أن مواجهة قضية تحرير المجتمع من الاستغلال، أو السير فى هذا الطريق خلال مراحل من التطور الديموقراطي متتالية يعني بالضرورة ربط الطبقي بالأبوى أى إدخال عنصر الجنس إلى جانب الطبقة. وقد ثبت أن في عصرنا هذا، ولكن أيضا في العصور السابقة، كان الجنس عنصرا لا يمكن التغاضي عنه في عملية التراكم الرأسمالى. هذا ناهيك عن مختلف جوانب حياتنا العامة والشخصية التى تدخل فيها قضية المرأة كعامل جوهرى.

العولمة والمرأة وتقسيم العمل فى مصر

كنت أود أن أتناول هذذا الجانب بشئ من التفصيل. لكن لم أتمكن لعدة أسباب. أولا لأنني لست من الباحثين في الاقتصاد ثانيا بحثت عن إحصائيات ومراجع في حدود القدرات الفردية التي أتمتع بها فلم أهتد في المدة القصيرة التى أتيحت لى لإعداد هذه الورقة إلى ما يمكن الاعتداد به. ثالثا لأنه في أغلب الظن لن أجد الكثير فى هذا المجال. فنحن نعانى من نقص شديد في البيانات، والدراسات الاقتصادية المتعلقة بمجتمعاتنا. فما بالنا إذا كانت تتعلق بالمرأة؟.

لذلك سأكتفي ببعض الملاحظات العامة التي مهد لها ما قلته في الأجزاء السابقة. وسأقتصر فى كلامي علي مصر حيث إنني لا أستطيع أن أتطرق إلى غيرها.

ربما تتميز مصر بأنها أكثر البلاد العربية تطورا. وأنها مرت بتجربة فريدة بين الدول العربية هي العهد الناصرى تركت آثارا مهمة فى التركيب الاقتصادى الاجتماعى على بلادنا ربما أختلف فى تقييم بعض نواحيها مع صديقنا سمير أمين.

لكن المهم في موضوعنا أن عملية الخصخصة، أى تسليم الاقتصاد للشركات المتعددة الجنسيات، وامتصاصه، وإخضاعه لمصالحها، وسياساتها أخذت تتم في أيامنا هذه. بالطبع مهد لها منذ زمن، لكن مازلنا في نهايات مرحلة الانتقال بين الاقتصاد الذى قام فى الستينيات من هذا القرن وبين اقتصاد الطرف الخاضع تماما لعمليات التكييف الهيكلي الذى

يفرضه البنك الدولي والذين يقفون وراءه.

لذلك فإن وضع المرأة مازال هو أيضا في مرحلة انتقال إلي حد كبير. ولم يشمله بعد إلا جزء من التطورات الاقتصادية التي طرأت عليه في المراحل الأخيرة نتيجة عولمة السوق. فالتحولات التخصيصية لم تأخذ الوقت اللازم لانتشارها، وتعميقها. لكن هذه البدايات ربما تسمح لنا بأن نستشرف بعض التطورات المتوقعة بالنسبة لعمل المرأة.

الأرجح أن نسبة العمالة فيما يتعلق بالمرأة ستنخفض في المرحلة القادمة. وأنه سيتكون خزين من العمالة النسائية تنتظر فرصا للعمل نتيجة لتدني وضعها. فإذا ما تمت بعدها تطورات مثل تلك التى حدثت فى بعض بلاد الأطراف الأخرى يمكن أن تتزايد هذه النسبة بالتدريج لكن يصعب معرفة المدى الذى يمكن أن تصل إليه.

فالملاحظ أننا فى الفترة الحالية دخلنا في مرحلة رواج مالى نسبى نتيجة بيع شركات القطاع العام بمختلف أنواعها وتدفق الأموال لشرائها مما يذكرنا إلى حد ما بالفترات الأولي من الانفتاح في عهد السادات. وهو رواج كاذب بالطبع لأنه لا يعالج مشاكل وضع الاقتصاد إلا علي السطح. لكن في السنين القادمة ستتزايد البطالة النسائية (والرجالية بالطبع أيضا) وذلك للأسباب الآتية:

١- تطبيق قانون الإصلاح الزراعى الذى أجل تنفيذه إلى أكتوبر سنة ١٩٩٧ والذي يبيح للملاك طرد المستأجرين من أرضهم مما سيترتب عليه خلق قوي عاملة إضافية فى الريف وتدنى مستوي دخل الأسر التي تعمل فى الزراعة. وهذا سيدفع بأعداد جديدة من العاملات، والعاملين إلى سوق العمل. وقد أظهرت بحوث العمالة بالعينة التى تم إجراؤها عام ١٩٩١، عن العمالة الزراعية بما فيها العمالة غير المدفوعة الأجر، والعمالة في القطاع غير الرسمي عام ١٩٨٨ أن ٦٧٫٢٪ من العمالة النسائية تتركز فى قطاع الزراعة مقابل ٣٥٫٨٪ من الرجال. كما أظهرت نفس الدراسات أن نسبة مساهمة العاملات من النساء في قطاع الزراعة هى ٥٠٫٧٪ مقابل ٤٩٫٢٪ للرجال في عام ١٩٨٨.

٢- إغلاق أو تحديث الصناعات التي تعمل فيها النساء بكثافة عالية مثل صناعات الغزل

والنسيج والملابس، والأدوية. وقد دلت بحوث العمالة بالعينة علي أن نحو ٩ر٧٪ من إجمالي قوة العمل النسائية تعمل في الصناعات التحويلية (١٩٨٨)، وأن ٥ر٢١٪ من قوة العمل في الصناعات التحويلية من النساء مقابل ٥ر٧٨٪ من الرجال في نفس العام. ودلت مؤشرات أخري مستخرجة من قواعد بيانات المنشآت الصناعية المسجلة في التأمينات الاجتماعية أن ٥٨ر٠٪ من قوة العمل النسائية فى صناعات الغزل والنسيج، و٥ر١٥٪ فى صناعات المواد الغذائية، و٤ر٦٪ تعمل فى الصناعات الكيماوية، والدوائية.

٣- تقلص البيروقراطية الحكومية نتيجة فقدان الدولة لكثير من وظائفها في ظل الخصخصة. والنساء يشكلن ٣١٪ من إجمالي العاملين المدنيين بالجهاز الحكومى، أى ٩١٨ ألف امرأة.

٤- إلغاء قطاع الأعمال العام الذى حل محل القطاع العام مؤقتا وتأثير هذا الإلغاء على الشركات والصناعات التابعة له. وتظهر قواعد بيانات العاملين بقطاع الأعمال سنة ١٩٩١ أن عدد العاملين فى الصناعة بلغ ٣ر٦٧٩ ألف عامل منهم ٧ر٨٤ ألف من النساء بنسبة ١٢٪ وتتركز العمالة النسائية فى قطاع الأعمال العام الصناعي فى الغزل والنسيج والملابس (٤٣٪) والصناعات الغذائية (١٤٪) والأدوية والمستلزمات الطبية (١٣٪) وأقل نسبة عمالة في النساء توجد فى قطاعات التعدين والحراريات (٣٪) والصناعات المعدنية (٤٪).

من الملاحظ أن عدد النساء العاملات فى الصناعات التحويلية انخفض بمقدار ٧٪ فى السنوات الخمس الأخيرة.

وإذا تتبعنا التطورات التي حدثت بين النساء منذ تطبيق سياسة الانفتاح في سنة ١٩٧٤ يمكننا ملاحظة نشوء ظواهر تشبه ما حدث فى بلاد الأطراف الأخرى نتيجة عملية العولمة التى حدثت فيها.

١- ظاهرة الاستهلاك المتزايدة بين نساء الطبقات الثرية، والمتوسطة بمختلف مراتبها. وظهور أنماط للحياه، وقيم هي امتداد لاقتصاد، وثقافة السوق العالمى. وتشمل الاهتمام المتزايد بأنواع الترفيه السطحية، وامتلاك آخر صيحة فى المقتنيات، والتبرج، وتغلغل الجنس

فى الاعلام، والاعلان. وقدر متزايد من التحرر فى العلاقات الجنسية دون فهم سليم لمعني التحرر والمسئولية.

ويقابل هذا استشراء التيارات السلفية الأصولية وفرضها مختلف أشكال التزمت، والحجاب، والانسحاب، والانغلاق، علي حياة المرأة، وهذا التمزيق بين تيارين في السلوك، والنظرة إلى نشاط المرأة ودورها في الأسرة، والعمل، والمجتمع هما وجها العملة الواحدة التى تمهد للعولمة طريقها، وتسمح لها بتمزيق القوى، وامتصاص جهدها فى دوائر التراكم المتعددة حسب احتياجها.

٢- انتشار الدعارة بين النساء وعلى الأخص صغار السن من الفتيات والشابات: وهذه الدعارة تتخذ أشكالا متعددة سافرة، ومستترة أو مقنعة. تحت ستار من الزواج للمتعة، أو الرفقة، أو القبول، أو في أشكال البيع لكبار السن أو الخدمة فى البيوت، أو التمريض، أو رعاية المسنين أو غيرها. والدعارة نشاط له أبعاد دولية، فتجارة الرقيق الأبيض لها تنظيماتها العالمية، تتداخل مع الجريمة، والمخدرات، والرهونات، والترفيه، والسياحة وأنشطة أخري متعددة، وتشكل إحدى ركائز عملية العولمة.

٣- انخراط النساء بشكل متزايد في بعض المهن مثل الخدمة في المنازل، والمطاعم، والفنادق، والسياحة، والبنوك.

٤- بداية التوسع في قطاعات من العمل غير المنظمة، وغير الرسمية التى لا تخضع للتعاقد، أو التأمينات أو الضمانات المعتادة.

٥- ظهور الصناعات التجميعية فى مجالات مختلفة مثل السيارات والالكترونيات وغيرها، وتصنيع الحلى من الأحجار نصف الكريمة، أو الفضة، أو معادن مناسبة. تصفيف الزهور، وتطريز الملابس الفاخرة، وإعداد الوجبات، والحلويات في البيوت، والكتابة بالكمبيوتر، وأعمال السكرتارية،. وجزء كبير من هذه الأعمال تصلح لها القوى العاملة النسائية.

٦- الاهتمام المتزايد بإقامة مناطق حرة لا تخضع لقوانين البلاد وتسمح للشركات المتعددة

الجنسية أن تفعل فيها ما تشاء، وأن تجذب إليها من تريد.

٧- التركيز علي أن يصبح الاقتصاد المصري موجها للتصدير الإحلالى، أى أن تقوم على خدمة الشركات المتعددة الجنسية تماما، فيصدر لها ما تريده منه. ويكرس نشاطه الإنتاجى والزراعي لاحتياجاتها، ولبعض احتياجات الاستهلاك في سوق البلاد الصناعية المتطورة.

ومن المتوقع أن تتزايد البطالة في بلادنا نتيجة الخصخصة ودخولنا كاملا في دائرة العولمة. وهذه البطالة ستشمل النساء قبل الرجال لأنهن سيكن أول من يستغني عنهن. ولكن علي المدي البعيد ربما نشاهد تطورات مثل تلك التي جرت في مناطق أخرى من العالم (آسيا، وأمريكا اللاتينية أساسا). عندئذ قد تنشأ صناعات وأنواع تجذب من خزين العمل النسائي أعدادا متزايدة، وتعيد تشكيل أنماط تقسيم العمل. خصوصا إذا ما تحقق ما يحلم به أنصار السوق الشرق أوسطى.

المرأة ركيزة تحرر فى عالم العولمة

المرأة تدخل في صميم نسيج المجتمع، فى الاقتصاد والثقافة، فى العمل والقيم، فى التراكم الرأسمالي وعمليات العولمة. في إعادة تقسيم العمل. فى الأسرة. والاطفال والصحة والمرض. إنها الحياة بكل تعقيداتها وعلاقاتها، واحتمالاتها الجميلة، والمزعجة. إنها محور تدور حوله اهتمامات ولكننا نحن الرجال نسعي دائما إلي الزج بها جانبا لأننا استمرأنا وضعا وظللنا نتمسك به.

ولكن كيف يستطيع أولئك الذين ينادون بالاشتراكية والتحرر أن يتقبلوا ركنا أساسيا من أركان التفرقة ثم يقولون عن أنفسهم إنهم ثوار، أو مصلحين، أو حالمين بالغد.

إن كل ما يحدث اليوم في عملية العولمة يجر المرأة إلى قلب المعركة. يجعل لها مصلحة في أن تتحرر، ويضع بين أيديها أسلحة. المرأة هي التي ستحرر نفسها. لن يحررها أحد. لن يحررها الرجل. لكن الرجل المستنير الذي يفكر في مجتمع مختلف، في التحرر، في فك الارتباط يالاستعمار الجديد والعولمة، لابد أن يتوجه إلى الشعب، إلى الذين يشكلون ملايين،

وملايين المجتمع. والمرأة تشكل نصفهم، المرأة جزء لا يتجزأ من عملية التراكم التي خلقت الشركات المتعددة الجنسية ودعمت هيمنتها. وهذه الشركات تريد لها أن تستمر فى قطيع الانتاج، والعمل. أن تظل مطيعة لا تفكر بعقلها.

المرأة ربما ساهمت بقسط في التراكم أكبر من ذلك الذي ساهم به الرجل - فعملها غير المدفوع الأجر، أو المدفوع بينصف أجر لم يقدره أحد. المرأة تستطيع مع الرجل أن تغير هذا. أن يصب جهدها لصالح البشر. أن تشارك في مراحل التطور الديموقراطي المتتالية.

لكن خريطة المجتمع تغيرت، الطبقات لم تعد هي الطبقات. ساحت على بعضها. تداخلت. أصبحت سائلة. والتحالفات تغيرت. ربما نشأت كبؤر وفيما بعد تلتحم. القضايا تعددت وتداخلت، وتفرعت، والعمل السياسي كذلك مثل الاقتصاد أصابته الفوضي، والتجزئة ولم يعد يخضع للتنظيم الواحد، والعقل الواحد، والمستويات تعلو فوق بعضها كالهرم، أصبح أفقيا ينتنشر، ويتداخل ويتلاحم كالبحر، هادئ، أو صاخب لكنه بحر يتحرك.

إن التطور غير المتكافئ الذى حدثنا عنه سمير أمين فى كتبه يوسع الهوة بين البلاد والمناطق. يصنع أطرافاً وأطرافًا للأطراف، وعالم ثالث وربما رابع. وربما منها ستنطلق بؤر المقاومة لتصنيع الأوطان التي تريدها. ولتتلاحم فى موجات متعالية لتغزو الأحواش الخلفية لعملية العولمة. لكن من يدرى من أين سيجيء التغيير . ربما من كل الأمكنة. فالعولمة تزيد من قبضة وصلابة وسيطرة المركز. لكنها تخلق مشاكل واحدة، وتجربة متقاربة، ووعيا متدرجا، ووسائل، ودواع توحد جهود الملايين ضد الخطر الأكبر.

لكن أيا كان شكل التحالفات التي ستنشأ. فلابد أن تكون المرأة مع الرجل جزءا لا يتجزأ من قلوبها النابضة ومن تشابكاتها الواصلة إلى أبعد الأطراف.

أصبح علينا أن نفكر، ونعيش ونجرب ونصارع بطريقة مختلفة.

المراجع

* الوجه العارى للمرأة العربية، نوال السعداوى

* (دار مطابع المستقبل ١٩٩٤)

Ludic Feminism and After. Teresa Ebert.

(Miching on University Press 1996)

Patriachy and Capitalist Accumulation. Maria Mies.

(Zed Books 1993).

مؤتمر المرأة المصرية وتحديات القرن العشرين القاهرة ٦-٨ يونيو التقرير الختامي.

* The Continued Relevance of Marxism as a Question.

Kenneth Surin. (Polygrqph 6/7 1993).

الفصل الخامس :

الدولة والمجتمع - دراسات قطرية

مستقبل
التحالفات السياسية
فى لبنان

د. فهيمة شرف الدين

سمة الشفافية التى تميز حركة المجتمع اللبناني، نتيجة لهذا الهامش ولو الضيق (والذى يضيف تباعاً) الذى وفرته بنيته السياسية والاجتماعية تتيح للمحلل السياسي والاجتماعي أن يقرأ بسهولة نسبية ما هو وراء الخطاب السياسى الرسمى الذى يطالعنا به أركان الحكم اللبناني عن مستقبل لبنان ودوره في المنطقة.

ونود في هذا المجال أن نميز بين الوظيفة والدور، نسمي وظيفة تلك الأسباب التاريخية والسياسية البعيدة التي كانت في أساس نشوء لبنان وتطور اتجاهاته الاجتماعية والسياسية(*) أي الأسباب العالمية والإقليمية التى أسست لدور لبنان الحديث: والدور هنا مجموعة من العوامل الطبيعية والبشرية، التى ميزت لبنان بموقعه الجغرافي وبطاقاته البشرية وموارده الطبيعية والتى تكاملت مع وظيفته فى فترة تاريخية محددة.

ولن نكرر ما سبقت الإشارة إليه من تغيرات في الوقائع الإقليمية كان ذلك على مستوى النظم السياسية، أم على مستوى النظم الاقتصادية داخل الوطن العربي، بل أيضا «التغيرات الإقليمية فيما يخص المشاريع المستقبلية لبلدان أخرى كتركيا، وإيران، وإسرائيل بالدرجة الأولي، وننظر إلي هذه التغيرات باعتبارها مؤثرة بدرجة كبيرة علي وظيفة لبنان التى ارتبطت تاريخيا» بوقائع أخرى سياسية - إقليمية وعالمية.

والإشارة إلى فقدان الوظيفة أو التقليل من أهميتها في سياق التحليل هو أن التأكيد على

* لن أتوسع في هذه النقطة وأحيل القارئ إلي: «المسألة اللبنانية خصوصيتها ومكانة العوامل الخارجية فيها» جيو شرائية البحر المتوسط. دار الفارابي، بيروت ١٩٩٣.

العنصر الداخلي فى تركيب التحالفات السياسية في لبنان، أى التقليل من أهمية العنصر الخارجي، وإذا كان البعض يرى فى هذه العلاقة الراهنة مع سوريا مصادرة لمعادلة الدولة بما يعنيه من قرار سياسي، فإنني لا أرى فى ذلك اختلافا عن القول بفقدان الوظيفة، أى أن قرار لبنان السياسى لم يعد ذاته فى المعادلة الإقليمية، وبالتالى السماح للعبة الداخلية بما هي نتيجة مباشرة للاقتصادى هذه المرة بأن تأخذ مجراها.

ولا شك أن هذه الوجهة فى التحليل تتأسس كما أشرنا سابقا على الاعتراف بالتغيرات التي هزت المنظومات الفكرية والإيديولوجيات، وأعادت رسم الجغرافيا السياسية للعالم. ومقاربة موضوع التحالفات السياسية ومستقبلها في لبنان لابد أن تأخذ بالاعتبار وقائع المشهد السياسي الإقليمي والعالمى بما هو اتجاه لفك النزاعات، وبالتالي لحل المسألة الفلسطينية وإنهاء الصراع العربي - الإسرائيلي، ووقائع المشهد الاقتصادى، بما هو عولمة الاقتصاد، وفتح الحدود وتعميم آليات السوق وربط الأسواق المحلية بالسوق العالمية التي تتحكم فيها دول المراكز، ونحن نقرأ التطورات السياسية في لبنان منذ ١٣ تشرين الأول ١٩٩٠ تاريخ إخراج الجنرال عون من القصر الجمهوري وإنهاء التمرد، نقرأها علي ضوء التطورات الإقليمية (عاصفة الصحراء، نزول الجيوش الأمريكية في الخليج، مفاوضات السلام..) كنتائج فعلية للأحداث الإقليمية. فبعد عاصفة الصحراء وهزيمة العراق أمكن إنهاء التمرد في لبنان. وبعد البدء بمفاوضات السلام، ودخول لبنان مرحلة السلم الأهلي، وركوبه قطار المفاوضات، وفي ظل ظروف اقتصادية داخلية بالغة التعقيد، أمكن لرفيق الحريري الوصول إلي السلطة، وغني عن القول ماذا يعنيه وصول شخصية اقتصادية من وزن رفيق الحريري وفي اتجاهات سياسية واقتصادية محددة، فهى جزء من الرؤية السياسية الجديدة، للنظام العالمي. وبصرف النظر عن قبولنا أو رفضنا لهذا الشكل أو ذلك من الرؤي السياسية والاقتصادية، أو قبولنا ورفضنا للمفاوضات، وبعيدا «عن انحيازنا لهذا الشكل أو ذاك من الإدارة السياسية للبلاد، فنحن نري أن مكونات المشهد الاقتصادى - الاجتماعى فى لبنان بدأت تأخذ أشكالا » نافرة ولكنها مع ذلك شديدة التعقيد والتركيب، تتقاطع فيها اتجاهات الرفض والقبول بنسب متفاوتة.

هذا المشهد ينسجم مع المرحلة فى مستوياتها العالمية وما أنتجته من حوارات نوعية،

والإقليمية وما أنجزته من تمهيد للطريق نحو التسوية وما تعد به بعد ذلك، والمحلية، حيث تتخبط الأحزاب الوطنية منها أو «الطائفية المحلية»، في أزمة تبدو مستعصيه على الحل. وفي هذه المرحلة «التكوينية» التى يعاد فيها تشكيل البني والوظائف الخارجية للنظام اللبناني المنهك والمفكك، بينما تتناوب نتوءات الرفض والاحتجاج علي توازنات الخارج ومعه، في عملية تركيز شديدة علي الصراع مع العدو الإسرائيلى.

وإذا كنا نعترف بأن الأساس الموضوعي للمسار الذى يندفع فيه لبنان قد ترسخ خلال الحرب، حيث نسفت القاعدة المادية لدور لبنان ووظيفته السابقة (دور الوساطة، الخدمات المصرفية، السياحة، الترانزيت) ووظيفته كنافذة ليبرالية علي عالم مغلق ومستند للعداء مع إسرائيل، فإننا نري بوضوح أن هذا المسار يتساند مع قوي اجتماعية وسياسية داخلية، هي الأخري قد اكتسبت دورها وربما تشكلت بالكامل خلال الحرب وفي ظل التحولات النوعية التي عرفتها المنطقة والعالم.

إن الدلالات الاجتماعية لهذه الرؤية تتأسس علي التفكير الذي أصاب التركيب الاجتماعي في لبنان، ولعل الخراب الاجتماعي الذي أصاب الفئات الوسطي علي نطاق واسع، الأجراء منهم بشكل خاص والحرفيون، وصغار رجال الأعمال والتجار وأصحاب المهن الحرة، ذو دلالة في هذا المجال. فالإفقار ضيَّق حدود هذه الطبقة فنشأت علي هوامشها فئات طفيلية استطاعت في الحرب تكوين ثروات طائلة في الداخل والخارج عن طريق السمسرة، والتهريب، والاتجار فى السلاح وفرض القوة والاستيلاء علي المال العام، وهذه الفئات تتقاطع مع السلطة السياسية الحالية عن طريق الثروة، وهى تشكل في رأينا تحالفاً «عضوياً» فى الاتجاه السياسى الذى يتزعمه رئيس الوزراء الحالى رفيق الحريرى بالرغم من الخلافات الثانوية التي يبرز فيها صراع المصالح أكثر مما يبرز فيها تصارع الاتجاهات السياسية. وبالتالى فإن السلطة تساعدها الثروة حيث تلعب وحيدة علي الحلبة فى إطار مشروعها الاقتصادى نحو محاولة إعادة بناء البنية التحتية لتكون قاعدة لانطلاقة اقتصادية قادرة على المنافسة. تستعيد دور لبنان السابق في المنطقة، وهذا المشروع يقوم على قراءة سياسية لمستقبل المنطقة تعتبر أن التضاريس والنتوءات التى لا تزال تظهر علي سطح الحياة السياسية فى منطقة الشرق الأوسط، هى إلى الزوال، وإن الصلح والتطبيع مع إسرائيل قد بدأ ولن يتوقف. وإن قطار الحل سيصل إلى هدفه عاجلا أم

آجلا في ضوء هذه القراءة، تبرز سوق الشرق الأوسط كركن أساسي من أركان المشروع، فلابد من فتح الحدود أمام البضائع والرساميل والتبادل الحر، وهذا يتطلب زوال مساحة العداء عن طريق التطبيع الثقافى وتبادل المعلومات والخبرات. وبما أن ذلك هو شأن معمول به بين الدول العربية، فإن ترجمة هذه الكلمات التي وردت في كتاب شيمون بيريز (الشرق الأوسط الجديد) تعني السماح لإسرائيل بالاندماج في المنطقة لتصبح عضواً فاعلاً وقائداً فيها ولها.

لكن المتفائلين فى لبنان، أصحاب المشروع يرون إمكانية تقاسم الأدوار مع إسرائيل، فلبنان يتشابه مع إسرائيل في أمور كثيرة، فإسرائيل دولة صغيرة، مواردها الأساسية هي الطاقة البشرية التي تتجلي فى قدرة الانتلجانسيا وقطاعات التكنوقراط في مواكبة الصناعات المتقدمة أو ما نسميه التكنولوجيا الطليعية Technologie de pointe ولبنان أيضا يمتلك طاقة بشرية كبيرة، تستطيع أن تكون قاعدة أساسية لبناء قدرة تنافسية في الشرق الأوسط، ونحن نري أن الموقف السياسي الداخلي وخاصة مواقف الانتلجانسيا والتكنوقراط (مهندسون، أطباء، محامون) ورجال أعمال أيضا يتأسس علي هذا الفهم، ويضيف إليه أفكارا حول إمكانية توظيف العلاقة المميزة مع سوريا لصالح توسيع مساحات الاستثمار ومساحات الفعل الاقتصادي، وفي اعتقادنا أن هذه الرؤية تشكل الخلفية النظرية لهذا الموقف «الحائر» الذى تقفه شرائح مختلفة من المشروع، فهي تارة معه، وتنظر عندئذ إلي الفوائد التي يمكن أن يجنيها لبنان إذا استطاع أن يواكب التطورات الاقتصادية - السياسية في المنطقة، وهى تارة ضده، عندما تظهر في الممارسة علامات الإقصاء الاجتماعي، ومظاهر البؤس والإفقار المتزايد للكثير من الشرائح الاجتماعية، والذى يبدو أنه إحدى نتائج «الازدهار الاقتصادى» الموعود.

ولا نستطيع أن نفهم هذا الركود السياسى، وخاصة الفشل فى تجميع أو إعادة تكوين معارضة ديموقراطية إلا بناءً على هذه الرؤية، حيث إننا نري تراجع السجال مع المشروع أى مشروع الشرق الأوسط، أولا وخفوت الاعتراض علي الأداء الحكومى ثانيا، وتبدو مساحات الانتظار تتسع وتتزايد، وتتزايد أعداد المستقلين من الساسة والعازفين عن الانخراط فى نقاش ما يجرى حولهم.

ويكتسب المشروع قدره ومشروعيته، بقدر ما تتراجع مساحة النقد والاعتراض عليه فى الداخل، وبقدر ما تتزايد حظوظ نجاح مشروع الشرق الأوسط في الخارج الإقليمى، وفى ظل

هذه اللوحة المعقدة والمتشابكة، يبدو الفعل الاعتراضي الذي تمثله الحركة الأصولية يتأسس هو الآخر، ويفقد حريته في الاعتراض والنقد، ونحن نري أن لهجة النقد المشروع بما هو مشروع اقتصادي خافتة إلي حد كبير، بينما الذي يتصاعد خطابا وممارسة هو العداءللصهيونية. وفي لبنان، يبدو التقاطع في المصالح والتحالفات ما بين قوي هذا المشروع والحركة الأصولية ظاهرة للعيان، ولعل الموقف الملتبس للحركة الإسلامية من الشركة العقارية والاوتستراد العربي (الذي سيصبح قريبا الاوتستراد الذي تحدث عنه بيريز أي يصبح الاوتوستراد الشرق أوسطي باعتباره سيخترق إسرائيل باتجاه بلدان الشرق الأوسط الأخري، يعبر عن تناغم أكبر ما بين الحركة الإسلامية والمشروع الاقتصادي الذى ترتسم معالمه في المفاوضات المتعددة الأطراف وفي المفاوضات الثنائية بين الدول العربية واسرائيل.

كيف ينعكس ذلك فى المشهد السياسى؟

بعض التأملات:

إذا كان نجاح مشروع الشرق الأوسط كأحد السيناريوهات التى تعد للمنطقة محتملا وممكنا ويمتلك حظا وافرا من النجاح. فإن الركود السياسي، آيل إلى التزايد، ولا شك أن استخدام تعبير الركود السياسى، ينتمى إلى قراءة سياسية مختلفة تعطى الأولوية للسياسي وتتابع تراثا امتد منذ بداية عصر النهضة، حيث ابتدأت رحلة السياسة مع استعادة «السياسة» لأرسطو، كتتمة للمحاولة النهضوية بالعودة إلى اليونان كما عادت كل الفنون والآداب قافزة فوق قرون طويلة هى القرون الوسطى. فالركود السياسى لا ينتمى إلى لغة العصر، حيث تغيب السياسة في ثنايا أولويات اقتصاد السوق. ومهما كانت صحة الادعاءات المتعلقة بالفصل بين السياسي والاقتصادى إلا أن الملاحظ أن السياسة عندما لا تؤخذ بمعناها الأرسطى بالأبعاد التي اكتسبتها مع «الأمير» لميكافلي، بل هى السلطة، أجهزة وإدارة، وهي بهذا المعنى ضرورة موضوعية لإدارة الثروة، وهنا تكتسب فكرة تحالف السلطة والثروة بكامل قوتها، وتستعيد السياسة دورها باعتبارها في خدمة الاقتصادى ولكنها أيضا «إحدى نتائجه» أليس ذلك ما حصل ويحصل فى لبنان؟ فالأولوية المعطاة للاقتصادى تجعل من المعادلة الثروة والسلطة أساسًا لكل تحليل، ولعل تفاصيل المشهد العالمى بما يقدمه لنا من تجليات لهذه المعادلة يدعم

هذه الرؤية (ظاهرة برلنسكوني في إيطاليا، كارلوس منعم في الارجنتين .. وغيره. ولعل تفاصيل فضائح الفساد للسلطة السياسية في الغرب تشير إلى منحى آخر في العلاقة بين الاقتصادي والسياسي: وما حدث في لبنان قبل ٦ آيار ١٩٩٢، أي قبل إسقاط حكومة عمر كرامي أي حكومة الائتلاف الوطني الأول) يعبر عن هذا التحالف، وقد ظهر دور المؤسسات الخاصة واضحا في هذا المجال، هكذا لم يؤد هذا الدور إلى إسقاط الحكومة فقط، بل إنه أعاد ترتيب العلاقة ما بين الاقتصاد والسياسة في لبنان، دافعا بالاقتصادي إلى الواجهة، ويؤخذ الاقتصادي هنا، ليس بمعناه الكلاسيكي باعتباره قائما على قوى الإنتاج، بل باعتباره قوة رأس المال الحالي. وإلحاق السياسي به هنا، معناه تسخير السياسة لخدمة رأس المال: هكذا يغيب الفعل السياسي عن المسرح الفعلي، وتبرز السياسة، وغني عن القول إن الحركة السياسية تقوم على قوى اجتماعية محددة تجد مرجعيتها في الفهم الكلاسيكي لمعنى السياسة، ويتطابق هذا المفهوم مع الحالة اللبنانية «الخصوصية» حيث تبدو السياسية الآن محصورة في كيفية إدارة الشأن الاقتصادي في البلاد، وتغيب بذلك السياسات الاجتماعية عن اهتمام رجال الحكم والإدارة السياسية.

ونرى أن «الخصوصية» اللبنانية وظروف الحرب قد لعبت دوراً كبيراً في مجال تحالف الثروة والسلطة. فالهجرة اللبنانية كأحد مكونات البنية المجتمعية اللبنانية، والتهجير أثناء الحرب، أديا إلي تكوين ثروات كبيرة في الخارج، كما أن قوى الحرب تنامت ثرواتها في الداخل من جراء الإتجار بالسلاح وتهريب المخدرات ومصادرة الأموال العمومية. ومع حلول التسعينيات وبداية السلام الأهلي، كانت ثروات الخارج بحاجة للعودة إلى الوطن تحت ضغوط التغييرات المأساوية في بلدان الاغتراب وخاصة إفريقيا والخليج، وتقاطعت حاجة هذه الثروات الخارجية والداخلية مع ظروف دولية وإقليمية فرضت السلام في لبنان. وإذا كانت قوى الحرب وثروات الداخل قد دخلت التسوية السلمية في لبنان من الباب الضيق في بداية الأمر، فإنها لم تلبث أن استولت علي السلطة في مرحلة لاحقة عبر تحالفها مع الثروة. ونستطيع أن نرى بوضوح العلاقة الوثيقة بين السلطة السياسية والأثرياء الجدد في لبنان. ولعل هذا يفسر الاداء السياسي الجديد للحكم والذى يتناقض مع الأعراف التاريخية اللبنانية، القائم علي توزيع الحصص بين أمراء الحرب وأمراء الثروة.

في هذا المشهد، يبرز دور رجال الأعمال والبنوك، والمقاولين .... والتكنوقراط (مهندسون ومحامون وأطباء وإعلاميون) كعناصر أساسية لدفع عملية الإنتاج الخدماتي (سياحة، مؤسسات مالية، وأيضا صناعات، معلومات وإعلام) وهي جوهر مشروع إعادة الإعمار والتصور الحالي لدور لبنان الاقتصادي.

ونحن نرى التحاق التكنوقراط بهذا القطار حتميا وليس فقط محتملا خاصة في ظل سيادة مفاهيم سقوط الايديولوجيات وقتل البدائل، وتعميم أفكار البرغماتية والمصلحة الشخصية وتسويقها، ويرتب هذا الالتحاق فراغا هائلا في الساحة الاجتماعية، ويستبعد إلى حين أية أفكار لقيام أطر سياسية، تواجه مشروع تحالف الثروة والسلطة أو الحد منه، صورة متشائمة لوضع تبدو حظوظه من النجاح كبيرة جدا، ويتأسس هذا النجاح على حالة إقليمية وعالمية تدفع باتجاهه وتعيد تركيب اقتصاديات المنطقة وأساليب استتباعها.

هل نحن أمام قدر محتوم؟ أليس هناك مشهد آخر محتمل؟

عالم ما بعد الحداثة، أو ما بعد المجتمع الصناعي تحكمه فكرة الاحتمال، وإذا كانت الحداثة قد ألغت الإلهي لتحل مكانه الوضعي، فإن هذا الوضعي الذي تحول بدوره الى حتمي قد انهار تحت ضربات الفشل المتتالية. ليس هناك من حتمية مطلقة، ولعل المصادفة/ الضرورة التي تحدث عنها ماركس تؤكد أن اجتماع العناصر الضرورية لمشهد ما لا تؤدي إليه فقط بل من الممكن أن تؤدي إلى نقيضه، ألم يكن هذا هو جوهر فكرة تدخل الوعي وتبرير مفهوم التنظيم السياسي؟

مشهد آخر محتمل تتناثر عناصره في طيات المجتمع اللبناني، يسار مأزوم يقوم على بقايا أحزاب محرمة تناثرت أجزاؤها عبر انشقاقات متتاليه، قوى ديموقراطية مشتتة تشكلت وانبثقت في سنوات الستين، دمرتها التجربة السياسية الماضية، ولكنها لا تزال تحتفظ بذلك الحنين إلى وطن ودولة، وطن يكون سقفا لحماية موارد الأمة وكرامة أفرادها، ودولة ترعى حقوق المواطنين وشئونهم الاجتماعية والسياسية. لكن هذا الجيل، الذي يتراوح اليوم في منتصف العمر وما بعده، يتأرجح في منتصف الطريق ما بين المشروع المعد للبنان والمنطقة ونقيضه، واحتياجاته المتتالية وسيادة الفكر الطائفي أدت به إلى هذه المراوحة. ولعل دوائر

الحوار التي انتشرت في بيروت والمناطق اللبنانية والتي أدارها أبناء هذا الجيل، ثم ما لبثت أن توقفت تؤكد هذه المراوحة، فهو في درجة معينة من الرفض لكنه رفض لا يكفى للعبور نحو إنتاج البدائل. ولا نستبعد عوائق أخرى تقوم في وجه التنظيم، ربما كان أهمها ، غياب العمق النظري والايديولوجي في المستوي الإقليمى والعالمى.

إلى هذه العناصر، الاحزاب والقوى الديموقراطية المشتتة، نضيف البرجوازية التقليدية التى كانت حتي بدايات الحرب تشكل القوة الاقتصادية المقررة في حياة لبنان السياسية، ونقصد بها كبار التجار وأصحاب البنوك والصناعى والإقطاع السياسى التقليديين. هذه القوى تدمرت تماما أثناء الحرب، وإذا كان البعض منها قد تكيف مع متغيرات الحرب فتحول أميرا لها وبها. نشير هنا إلى بعض رموز المارونية السياسية. فإن البعض الآخر قد تكيف مع الرؤى الاقتصادية الجديدة للمنطقة، فتحول الصناعيون إلى تجار ووكلاء ومقاولين، فانحازوا بذلك إلى المشروع الاول وتحولوا إلى جزءٍ منه.

ويبقي العنصر الاكثر وضوحا فى هذا المشهد الممانع، وهو الحركات الأصولية، هذه الحركات التي تبني ممانعتها، فى مستويين، مستوي الوقائع مستخدمة عناصر الفشل للمشروع اليسارى، ومستوى التاريخ حيث يتم توظيف عناصر التناقض مع الغرب ومع إسرائيل. ونحن نرى أن المستوى الأول أى توظيف عناصر الفشل يلتقي مع المشروع الكمبرادوري للمنطقة ترفض الماضى القريب جملة وتفصيلا ولكنها تتفارق معه على أرضية الصراع الثقافى مع الغرب. ويبدو الفصل المتعسف بين السياسي والاقتصادى والثقافى الذى يرافق اتجاهات العولمة ويسود أدبيات التحليل السياسية مجالا رحبا لإجراء التكيفات الضرورية علي مواقف هذه الحركات من المشروع، فيسمح لها بالتالي بالموافقة علي المستوى الاقتصادى كما أشرنا سابقا مع الاحتفاظ بالرفض الثقافي الذي يميل إلي التناقض شرق - غرب. والاحتجاج الاجتماعي الذي يميل إلى السياسة. ولعل «الخصوصية» اللبنانية في هذا المجال تمنح الممارسة العملية للحركات الاصولية أشكالا محددة، تتيح لها مثلا المشاركة في تحالف السلطة والثروة (دخول ممثليها البرلمان وتحالفهم الضمني وفى بعض الأحيان العلني مع السلطة) دون أن تفقدها القدرة علي مواصلة الخطاب السياسى المعارض للمشروع السياسي للمنطقة، وخاصة مشروع السلام مع إسرائيل.

ربما كان هذا الموقف هو التفسير الوحيد لهذا الضعف الذى يعترى مشروع المعارضة السياسية في لبنان، فبالرغم من تصاعد لهجة الاحتجاج والعنف ضد العدو الإسرائيلى، فإن لهجة النقد والاعتراض على الخطط الاقتصادية والاجتماعية تبدو فى أدنى مستوياتها، وبالتالى فهى لا تقدم أى دعم حقيقى لإظهار المشهد الثانى وهو مشهد بناء المعارضة السياسية.

هذه الحالة من الوهن، والاضطراب والفوضي التى تبدو عليها عناصر المشهد الثانى، تجعل من احتمالات نجاحه أمراً مشكوك فيه على المدى المنظور وتتضاءل احتمالات نجاحه فى ظل الانحلال وفساد أجهزة السلطة والتلاعب بالقوانين المستشرى حاليا. كما أن حالة الوهن هذه تساهم بصورة فعالة فى خلق وتدعيم فرص النجاح للمشروع الأول.

ماذا بعد إذن؟

هل يعنى استبعاد الفكر السياسى من حلبة الصراع؟

وما هو دور الوعى، والفعل الإرادى، وبصيغة أخرى.

هل لا يزال ممكنا إعادة تكوين «اليسار» فى لبنان؟

فى معالجة موضوع كهذا، لابد أن نأخذ في الاعتبار المرحلة التاريخية من حيث هى مرحلة انتقالية، وبالتالى فإن الظروف السائدة التي تحدثنا عنها فى السابق تحكم اختيار كادر العمل الآتي الذي يجب أن تبدأ منه حركة إعادة تكوين اليسار أو ما نسميه مشروع الممانعة للمشروع الكمبرادوري، ونستطيع ايجاز محاور العمل بالتالى :

محور نظرى :

وهو محور تأملي مبني علي ما يحيط بمسألة البديل النظري في المستوى الإقليمي والعالمي، واذا كان البديل النظرى - الاقليمى - العربى، أى الوحدة العربية تحيط به التباسات سقوط البديل الاشتراكى وانهزام حركات التحرر الوطنية، فإن البديل العالمي يترنح أمام أسئلة أخرى أشد خطوره تتناول مرجعيته النظرية بأكملها. من هنا، فإن اللجوء للمحلى، أى لاستشراق مستقبلى حول التطورات الاقتصادية والاجتماعية لابد أن يتحلى بصفتين أساسيتين:

الأولى :

المصداقية فى النظر وفى الممارسة، أى بناء نظرى تجسده ممارسة حقيقية، مناسب للوقائع اللبنانية وتفاعلها، والنظرى هنا لابد أن يكون محدودا بحدود التركيبة الاجتماعية اللبنانية السياسية والاقتصادية.

الثانية :

القدرة علي السير ببطء تسمح ببناء قاعدة شعبية تتجمع حول قضايا مطلبيه تمس أوسع الفئات الاجتماعية، وتتلازم هذه الصفة مع الأولي وتتأكد في القدرة علي تطوير المجال الفكرى - السياسي الدائر حاليا. نحو حالة من التنظيم الديموقراطى الذى يسمح بالاختلاف والتنوع والمشاركة الفعالة فى إنتاج البديل الديموقراطى(*).

محور عملى :

دعوة الأحزاب إلى مراجعة نقدية فى عمق النظرية والممارسة التي أسست لهذا التفكك فى الأحزاب وفى تهميش دورها، وحثها على التفكير الجدى فى التحالفات السياسية التى تفرضها ظروف الانتقال السياسي والاقتصادى فى لبنان. كما أن قبول الانكفاء هو محطة أولى لممارسة النقد الذاتى وإعادة النظر بالاساليب والوسائل المؤدية لقيام هذه الأحزاب بدور إيجابى فى بناء البديل الديموقراطي وهذا يعني أن «تقلع» الأحزاب عن التفكير بالسلطة، فيصبح هدفها بناء وتنظيم القوى الاجتماعية لمواجهة المشاريع الاقتصادية والسياسية المطروحة علي المنطقة.

ولعل المفيد هنا عدم الاكتفاء بتحليل الواقع بل ترجمة هذا التحليل إلى استنتاجات تتيح ابتداع أشكال تنظيمية مناسبة لهذا المحلى، تستطيع أن تحقق انتصارات جزئية تخترق هذا الصمود المنتظم للمشروع الكمبرادورى، فتعيد الثقة بالقيادات وتعيد الأمل إلى نفوس الفقراء والمهمشين الذين تزداد أعدادهم يومًا بعد يوم.

---

* في هذا الموصوع: انظر سمير أمين: اعادة تكوين اليسار مصريا وعربيا، الجزء الأخير.

الدولة المصرية
من البونابريتة إلى الاوليجاركية

هانى شكر الله

يستحق مجلس الشعب الحالي عن جدارة البعد التاريخى الذى يضفيه عليه التقويم الميلادى - باعتباره البرلمان الذى سيقودنا إلى مشارف قرن وألفية جديدة. إنه برلمان تاريخى بحق، تشكل انتخاباته علامة بارزة علي طريق تحول الدولة البرجوازية فى مصر وإعلانًا مدويًا من جمهرة الطبقة البرجوازية المصرية .. إنه لا عودة لها للحكم وأن السنوات المحدودة والمتقطعة لمشاركتها السرايا والإنجليز حكم البلاد فى الفترة ما بين ٢٣ و٥٢ هى آخر عهدها بالديموقراطية الليبرالية ومنتهى إنجازها فيها، وهى من ثم إعلان عن أن لا أمل فى حريات ديموقراطية لا تنتزعها الطبقات الشعبية من خلال معارك طبقية ضارية لا يعول فيها على تردد أو تذبذب او انقسام في صفوف البرجوازية.

فى هذه الانتخابات أعلنت البرجوازية المصرية زهدها فى السلطة السياسية وفى الحكم من خلال المستوى السياسي وأدارت ظهرها للأحزاب السياسية البرجوازية وللحياة الحزبية بوجه عام ولم تعر التفاتًا لناصحيها الليبراليين - ولا يبدو أن العملية التاريخية فى بلادنا قد رشحت أولئك الأخيرين لدور أبعد من استقطاب بعض اليساريين التائبين والاختراق الايديولوجي لقطاعات من حركة اليسار. وليس زهد البرجوازية فى السلطة السياسية هذه المرة زهدا في الدولة البرجوازية وتسليما للبيروقراطية بحق إدارة الدولة باسم البرجوازية ككل ولصالحها ككل، أو خضوعها لسطوة نجحت البيروقراطية فى اقتناصها استنادا إلي وهن الإرادة السياسية للطبقة واستغلالاً للتوازن بينها وبين الطبقات الأخرى فى المجتمع. على العكس بالضبط كانت الانتخابات الأخيرة إشهارا نهائيا لوفاة دولة عبد الناصر البونابرتية لا

لتفسح المجال أمام الحكم السياسى للبرجوازية وإنما لاستيلاء أفراد الطبقة ومجموعاتها علي الدولة مباشرة بلا توسط من سياسيين أو بيروقراطية مستعلية .. استيلاء يجرى على طريقة عصابات المافيا حيث الدولة البرجوازية نفسها غنيمة للاقتسام والتنازع وحيث تتكون العصابات من بيروقراطيين يمتهنون «البيزنز» ومن رجال «بيزنز» يمتهنون البيروقراطية، وكل عصابة بامتداداتها فيما وراء البحار.

انتهت الدولة البونابرتية لتحل محلها دولة لا تقل عنها استبدادا ولكن تفوقها همجية، فى صورة حكم أوليجاركى مملوكى الطابع يتحول فيه كبار البيروقراطيين بسلطاتهم الاستبدادية الفائقة من زعماء للأمة والممثلين الأعلى للمصالح التاريخية للبرجوازية، المنزهين عن مجموعاتها وأقسامها، الفارضين الانضباط والانصياع علي الجميع، المتلاعبين بالجميع .. يتحولون إلى شهبندرات تجار ينازعون بقية أبناء الطبقة الغنيمة ويستندون إلى سلطاتهم الهائلة لينتزعوا نصيب الأسد منها. وعلى خلاف التنبؤات الليبرالية لم تؤد لبرلة الاقتصاد إلي لبرلة السياسة وإنما إلى خصخصة الدولة، ولم نشهد مواجهة بين دولة طاغية ومجتمعًا مدنيا صاعدا وإنما زيجة شؤم بين الدولة البرجوازية والمجتمع المدني البرجوازى قوامها السلطة المباشرة للبيزنس فى الدولة وفى المجتمع.

لماذا أقبلت جمهرة البرجوازية فى المدنية وفى الريف على الترشيح لانتخابات مجلس الشعب بكل هذا الحماس الطاغي الذي شهدناه فى الانتخابات الأخيرة (أكثر من ٤٠٠٠ مرشح يتنافسون علي ٤٤٤ مقعدا بنسبة ١:١٠ تقريبا)، ولماذا خاضت المعركة الانتخابية بكل هذه الحمية والعنف والشراسة؟ الكل يعرف أن البرلمان المصري لا يعمل بالسياسة أو التشريع وأن هذه الأمور تطبخ في مطابخ الرئاسة والأجهزة الأمنية فى الأحوال التى تستدعى ذلك والجهات الأجنبية المعنية في الأحوال التي تستدعيها. ثم يكلف ترزية القوانين بصياغة الديكريتو الرئاسي بالطريقة المناسبة وأحيانا لا تعلم حكومة الحزب الوطنى نفسها بقانون مزمع إلا وهو في سبيله إلى التمرير. لماذا إذن كان كل هذا الصخب والعنف. خاصة وأن الجمهرة الأساسية من المتنافسين تخوض المعركة كمستقلين «علي خط الحزب الوطني» ولم تنجح أحزاب المعارضة مجتمعة (بما فيها الإخوان المسلمون) في إيجاد مرشحين يغطون الـ ٤٤٤

مقعدا موضوع التنافس؟ ولماذا ينفق «رجل أعمال» جاهل لا يعرف السياسة ولم يحترفها يوما ولا تهمه إلا بالقدر الذى تمس فيه جيبه مباشرة. لماذا ينفق من جيبه كل ذلك الملايين ويدفع بالبلطجية ضد خصومه ويستأجر شطرا من جهاز الدولة لخدمته بل ويعرض حياته وحياة أسرته نفسها للخطر فى معركة مستعرة ضد منافس يسير بدوره على «خط الحزب الوطنى» من أجل مقعد فى برلمان لا يحكم ولا يشرع؟

لم تكن معركة مجلس الشعب الحالي لحظة تحول بقدر ما جسدت بصورة بالغة الكثافة تحول جار منذ سنوات، تضببه صيغة الاستبداد الملبرل وتناقضاتها. فإذا بالمعركة الانتخابية تكشف بسطوع عن أن ما يجرى علي الساحة السياسية .. صراعات الأحزاب وتحالفاتها، الانتخابات بالقائمة أو الانتخابات الفردية، دخول الانتخابات أو مقاطعتها، الحوار الوطنى ونداءات تعديل الدستور، الصراع على القوانين الاستبدادية، مثل معركة قانون الصحافة الأخيرة، الخ ليست أكثر من زبد علي السطح لا عمق له ولا تأثير بينما صيغة الحكم وشكل الدولة يتحددان فى ميدان آخر تماما.

وقفة منهجية لابد منها

ليس هذا مجال التأريخ للتحول فى شكل الدولة فى مصر منذ عهد عبد الناصر، ولكن من الواجب الإشارة السريعة لبعض الخصائص الجوهرية للدولة الناصرية حتى يمكن الكشف عن أنماط تحولها. ففي مصر كما فى بلدان عديدة أخرى من العالم الثالث ارتبطت مرحلة تأسيس السيادة الاقتصادية والاجتماعية للبرجوازية باستبعادها من السلطة السياسية فى شكل بونابرتي خاص للحكم أطلق عليه في أمريكا اللاتينية اسم نموذج الاستبداد الشعبوى. ويتمثل جوهر هذا النموذج فى تأمين التحولات الاقتصادية والاجتماعية الكبرى التى يقتضيها إنجاز الثورة البرجوازية تأمينها من الصراع الطبقى الذى تطلقه هذه الثورة بالذات بزخم هائل، وذلك من خلال حكم استبدادى تنوب فيه البيروقراطية عن الطبقة. مستعلية عليها ومتمتعة بدرجة استثنائية من الاستغلال النسبى عنها وعن أقسامها المختلفة. وتفرض البيروقراطية وزعيمها

الأوحد انضباطا عنيفا علي الطبقة مستخدمة في ذلك جماهير الطبقات الشعبية -وقد ذررها الاستبداد والقمع الضارى- عبر علاقات تعبوية متنوعة الأنماط تشمل العلاقة لمباشرة بين الزعيم والجماهير كما تشمل أشكالاً مؤسسية (كوريروتيست) مختلفة كالنقابات والحزب القائد، الخ .. وفى هذه العلاقات جميعا يتجسد خطاب شعبوى ديماجوجى يلعب مثقفو البرجوازية الصغيرة الراديكاليون وقيادات النقابات العمالية -وقد تم استيعابهم «بذهب المعز وسيفه» في أجهزة البيروقراطية- يلعبون دورا بارزا في صياغته والدعاية له. ويكتسب هذا الخطاب وتلك العلاقة مصداقيتهما وفاعليتهما من فوق ضد النفوذ الاستعمارى وكبار الملاك بل وأقسام من البرجوازية نفسها، وبسياسات توزيعية تتخذ شكل الرشاوى الممنوحة من أعلى لقطاعات من الجماهير. والتي تقدم باعتبارها استجابة من البيروقراطية وزعيمها لمشاعر الجماهير واحتياجاتها وليست نتاجا لنضالها المنظم.

وقد ارتبط هذا النموذج أيضا وفى كل مكان بمستوى عالٍ من تدخل الدولة فى الاقتصاد ومن استقطاع البيروقراطية المنفردة بالسلطة السياسية بنصيب وفير من الفائض الاقتصادى فى المجتمع وفى بلدان معينة من بينها -وربما فى مقدمتها- مصر، وصل الدور الاقتصادى للبيروقراطية إلي حد صياغتها لنفسها باعتبارها الفئة المهيمنة في الحلف البرجوازي السائد.

ولعل التنوع الهائل فى نموذج الاستبداد الشعبوى نفسه ينبهنا إلى خطر الوقوع في براثن ذلك النوع من الحتمية الاقتصادية الفظة التى مثلت ولا تزال الاتجاه الشائع فى الماركسية المصرية. فقد شكلت الدولة البونابرتية (أو دولة الاستبداد الشعبوي) في مصر حضانة لا غنى عنها لتحويل البيروقراطية إلي فئة مهيمنة داخل البرجوازية، إلا أن هذا التحول لم يكن بأى حال من الأحوال ضرورة يحتمها ذلك الشكل من أشكال الحكم. فالبيروقراطية -وهى فى كل الأحوال وفي كل البلدان الرأسمالية، ديموقراطية كانت أو استبدادية، قسم خاص ومتميز المصالح من البرجوازية- دائما ما تطلب ثمنا خاصا لانفرادها بالحكم لصالح الرأسمالية ككل، (انظر ١٨ بروميير لويس بونابرت) ولكنها لا تصل بهذا الثمن إلي حد تحويل نفسها إلى الفئة المهيمنة داخل الطبقة إلا بصورة نادرة واستثنائية ومؤقتة يستحيل تفسيرها في حالة مصر بغير الإشارة إلي حدة المواجهة مع الإمبريالية بفعل وجود إسرائيل وبفعل الجغرافيا السياسية

للمنطقة العربية قرب الحدود الجنوبية للاتحاد السوفيتي واحتوائها لقسم هائل من منابع النفط فى العالم وفي ظل الخطر الخاص من وجهة نظر الامبريالية الذي شكلته الدعوة القومية العربية فى هذا الإطار.

وفى المقابل فإن الكثير من التوجهات سالفة الذكر والتي اقتضتها مرحلة تأسيس سيادة البرجوازية فى قسم واسع من بلدان العالم الثالث فى مرحلة ما بعد الاستقلال لم ترتبط بالضرورة بنموذج الاستبداد الشعبوي. ففي كل مكان تقريبا نجد تدخلا واسع النطاق للدولة في الاقتصاد يرتبط بسياسات اقتصادية حمائية في وجه السوق العالمي وبإجراءات إصلاحية ضد كبار الملاك وبعض أقسام رأس المال وبسياسات توزيعية تستهدف تأمين هيمنة البرجوازية من مخاطر الصراع الطبقي ومن ثم بدور ووزن خاص للبيروقراطية في الحلف البرجوازي - كل هذا دون أن يشترط بالضرورة شكلا استبداديا استثنائيا للحكم. ولعل الهند هى خير مثال علي ذلك حيث جمعت بين كل التوجهات السابقة وشكل للديموقراطية الليبرالية ينطوى على، ويسمح بدور خاص ومتميز للبيروقراطية. وهناك في المقابل نماذج لدول عالم ثالثية قامت بكل مهمات التحويل الرأسمالي آنفة الذكر فى ظل نظم استبدادية مغرقة فى رجعيتها وفي ظل علاقات وثيقة بالإمبريالية، والنموذج الكورى الذى ينظر إليه عدد غير قليل من مفكرى اليسار في مصر بحسد شديد هو بدوره خير نموذج لهذا النمط من أنماط التطور.

والمقصود من هذه الأمثلة التأكيد علي أن العلاقة بين نمط التطور الاقتصادى/ الاجتماعى من جهة وشكل الحكم أو الدولة من جهة أخرى إنما هى علاقة حافلة بالتعقيد يلعب المسار التاريخي الخاص للصراع الطبقي في البلد المحدد دورا بارزا فى تحديدها. الأمر الذى ينطوى بدوره علي مجموعة هائلة من العناصر تشمل التراث السياسى الخاص بالبلد المحدد ولطبقاته الاجتماعية المتصارعة، التكوين التاريخي والفكري والنفسى لمثقفى هذه الطبقات. ونمط علاقاتهم بالطبقات والفئات الاجتماعية التي انبروا للتعبير عنها أو التى يدورون في إطار مصالحها ورؤيتها التاريخية. وبطبيعة الحال تنعكس كل هذه العناصر على عملية صياغة موازين القوي الطبقية والسياسية في البلد المحدد وعلي تحديد المسار الخصوصي للتحول في شكل الدولة. فمن الواجب أن نلفت النظر هنا إلى ضرورة التمييز بين المحتوي الطبقى للدولة

البرجوازية -جوهرها- وبين الأشكال المتنوعة التى تتخذها هذه الدولة. ويمكن أن نعبر عن الأول باللجوء إلي مفهوم نيكوس بولانتزانس حول «المادية المؤسسية للدولة»، حيث الدولة البرجوازية هي تجسيد مؤسسي خاص لعلاقات الإنتاج الرأسمالية تعود خصوصيته من حيث الجوهر إلى الانفصال بين المستويين الاقتصادى والسياسى -ذلك الانفصال الكامن في تصميم نمط الإنتاج الرأسمالى- وحيث تشكل الدولة تجسيداً خاصًا لقوانين ذلك النمط، ولكن في صورة سياسية ومن خلال منطق خاص يشمل من بين ما يشمل الصيغ المترابطة للدولة/ الأمة .. المواطنة .. البيروقراطية وقوانين تشكلها وأنماط تجنيد كوادرها وتراتيبها .. أجهزة القمع كقسم خاص من الجهاز البيروقراطى .. الفصل بين التشريع والتنفيذ والقضاء .. المنطق التشريعي القائم علي مفهوم المواطنة .. الخ .. (انظر نيكوس بولانتزاس، الدولة، السلطة، الاشتراكية).

فالدولة البرجوازية هى كذلك بحكم طبيعتها نفسها وبصرف النظر عن الهوية أو الخلفية الطبقية للحزب أو النخبة المتربعة علي رأسها. وبصرف النظر أيضا عن الأشكال الحافلة بالتنوع التي تتخذها. حكم الملاك الكبار المتبرجزون لسنوات طوال في «الدولة البرجوازية الأم» - انجلترا- نيابة عن البرجوازية، وتربعت الأحزاب الاشتراكية الديموقراطية (المعبرة عن تحالف الارستقراطية العمالية وأقسام من البرجوازية الصغيرة) علي الحكم سنوات طوال في بلدان رأسمالية عديدة. واحتلت النخب البرجوازية الصغيرة بما فيها الشيوعيون الاصلاحيون مواقع هامة للغاية علي قمة الدولة في بلدان عدة من بلدان العالم الثالث فى مرحلة ما بعد الاستقلال.

فالبرجوازية تقبض على دولتها ثم تعيد القبض عليها مرة تلو الأخرى فى تتابع متصل يبدأ من مستوى القاعدة الاقتصادية حيث يتحدد تقسيم العمل الاجتماعى وينشأ الانفصال بين المستويين السياسى والاقتصادى وتتحقق سيادة الأول ويتكون المجتمعان المدنى والسياسى -الثاني بوصفه تكثيفا خاصا للأول- وذلك كتعبير عن القوانين الأساسية لحركة نمط الانتاج الرأسمالي. أى أن الدولة البرجوازية تنشأ مع نشأة البرجوازية نفسها والثورة البرجوازية لا تؤسس دولة برجوازية وإنما تحقق استيلاء البرجوازية علي دولة برجوازية قائمة بالفعل .. علي

دولتها بالذات. أما الأشكال التي تتخذها الدول البرجوازية فلسنا بحاجة لسرد أنماط تنوعها الحافل ما بين فاشية وديكتاتورية عسكرية وملكية استبدادية وأخرى دستورية وديموقراطيات ليبرالية .. الخ.

البرجوازية البيروقراطية ودولتها

ليست البرجوازية البيروقراطية إذن فئة طبقية استثنائية.. نتاجا للظروف الخاصة لنشأة الرأسمالية فى بعض بلدان العالم الثالث كما ذهبت أكثر الدراسات .. وإنما هى قسم أصيل من أقسام البرجوازية يستمد وجوده من طابع تقسيم العمل الاجتماعي في نمط الانتاج الرأسمالي.. وكما يمكن أن نستخلص من قراءة «الصراع الطبقي في فرنسا » و«الثامن عشر من برومير » لكارل ماركس ومن أحد الخطابات الأخيرة لإنجلز .. يشكل القائمون علي الدولة البرجوازية قسما خاصا من الطبقة ذا مصالح خاصة ومتميزة ومستمدة من صميم وضعه فى تقسيم العمل الاجتماعي. ولعلنا نزيد علي هذا لنقول إن تمتع هذه الفئة بوزن خاص بل وقيادى في الكتلة البرجوازية السائدة لم يعد بحال من الأحوال أمراً استثنائيًا .. ويمكن الكشف عنه في نظم رأسمالية بالغة التنوع تشمل كوريا وتشمل الهند كما تشمل نموذج دولة الرفاهية فى الغرب المتقدم.

أما الاستثنائى والمؤقت فهو تحويل هذا القسم لنفسه لفئة مهيمنة تتحكم مباشرة فى وسائل الإنتاج القائدة وتتملكها من خلال ملكية الدولة .. فهنا يتناقض شكل الملكية منذ اللحظة الأولى مع ميل البرجوازية الأصيل.. أفرادا ومجموعات .. للتملك الخاص وتبدأ عمليات الخصخصة الفعلية منذ اللحظة الأولى لتملك الدولة ويتنازع ملاك الدولة على أنصبتهم من ملكيتها ويبتكرون عشرات الوسائل لتحويل هذه الملكية لملكية خاصة قابلة للتصرف الحر بالبيع والشراء والتوريث. وهو ميل لا يحد من تحققه سوي مقتضيات حل أزمة التراكم والهيمنة (بما تتضمنه من قيود يفرضها الصراع الطبقي) للرأسمالية ككل، وهي التي استدعت أصلا ذلك التحويل ووفرت إمكانات حدوثه.

وفي كل الأحوال يتوقف دور ووزن البرجوازية البيروقراطية سياسيا واقتصاديا وطابع علاقاتها بغيرها من أقسام الكتلة السائدة علي مشكلات التراكم (أى إعادة الإنتاج الموسع لرأس المال) من ناحية ومشكلات إعادة إنتاج الهيمنة البرجوازية من ناحية أخري. وإذا كان من الغني عن الذكر أن الصراع الطبقي يشكل عنصراً جوهريًا في تحديد مشكلات الهيمنة البرجوازية فإن مشكلات التراكم ليست بدورها بمنأي عن تأثيرات حاسمة لصراع الطبقات.

ثنائية الدولة والمجتمع المدني وتزييف قضايا النضال الديموقراطى

طرحنا أعلاه أن تحويل الفئة البرجوازية البيروقراطية لنفسها إلي فئة مهيمنة لم يكن نتاجا حتميا لشكل الدولة الاستبدادية الشعبوية بونابرتية الطابع، كما حاولنا أن نعين حدود الوجه الاستثنائي والمؤقت في تلك الهيمنة لنطرح أولا أن القائمين علي الدولة البرجوازية هم بحكم موقعهم من التقسيم الاجتماعي للعمل فى ظل نمط الإنتاج الرأسمالى .. وبصرف النظر عن أنماط علاقاتهم مع مختلف أقسام الكتلة البرجوازية السائدة .. إنما يشكلون قسما خاصا ومتميز المصالح من أقسام هذه الكتلة. كما حاولنا أن نبين ثانيا أن اضطلاع هذا القسم بدور بارز وقيادي فى داخل الكتلة السائدة لا يقتضي بالضرورة شكلاً استبداديًا للدولة. أو طغيانا من الدولة على المجتمع المدنى (وهذا إن لجأنا إلى استخدام المفردات الشائعة حسب آخر موضة). بل ولعلنا نذهب إلى حد القول بأن أقصى ازدهار للديموقراطية البرجوازية قد ارتبط بدور بارز وقيادي للبرجوازية البيروقراطية .. للدولة .. صار ممكنا بفعل ظروف تاريخية خاصة تمكنت الطبقة العاملة من أن تحقق فى ظلها درجة عالية من توازن القوى مع البرجوازية دون أن يقود ذلك إلى أزمة ثورية .. ونعنى بطبيعة الحال ما اصطلح على تسميته بدولة الرفاهية فى الغرب الرأسمالى.

وما يهمني إبرازه فى هذا المجال هو أن ثنائية الدولة/ المجتمع المدنى وقد غزت الفكر والممارسة الماركسية في لحظة انهيار معنوى وأزمة إيديولوجية وعملية ضارية .. قد لعبت دورًا

هامًا في مفاقمة الأزمة .. ولم تقدم حلا لموقف الماركسية من الديموقراطية وإنما أضفت عليه تشويها ليبراليا .. ولم ترشد النضال من أجل الديموقراطية وإنما أضعفته حين شبعته بالأوهام الليبرالية وطمست جوهره الطبقى. ثنائية الدولة/ المجتمع المدني هى تصوير فتشي لجوهر رأسمالي واحد.. وقضية الديموقراطية بالنسبة للطبقة العاملة ليست هى تقوية المجتمع المدني علي حساب الدولة أو الموازنة الدقيقة بينهما وإنما إلغائهما معا، وليس هذا التصور .. وكما سأحاول أن أبين فيما يتعلق بمصر .. موضوعا مؤجلا إلي نعيم شيوعي ينتمي إلي المستقبل البعيد غير المنظور .. وإنما هو شرط حاسم لصياغة مفهومنا للنضال الديموقراطي في اللحظة الراهنة وذلك بقدر ما يكرس المضمون الطبقي لقضية الديموقراطية قبل الثورة الاشتراكية وبعدها.

تطور محجوز أم تحول غير ملحوظ

بدأ التحول نحو التعددية السياسية المقيدة في مصر منذ أكثر من عشرين عاما. أما إذا أخذنا في الاعتبار البدايات الفعلية لتحلل نظام الاستبداد الشعبوي وأول التعديلات عليه في هذا الاتجاه فسنجد أنفسنا معنيين بقرابة ثلاثين عاما تبدأ في أعقاب هزيمة ٦٧ مباشرة وبالذات منذ انتفاضات فبراير ٦٨ وإصدار بيان ٣٠ مارس. وهنا تطرح الأسئلة المحيرة نفسها بقوة. هل يمكن لتحول سياسى .. لمرحلة انتقالية .. أن تستمر ما بين عشرين وثلاثين عاما؟ هل يمكن لشكل من أشكال الدولة أن يستمر فى التحلل لفترة تطول عن عمره نفسه؟ وكيف نفسر هذا الركود المصرى الرهيب فى ضوء تجارب أخرى لتحلل نظم استبدادية أفسح تصدعها في غضون سنوات محدودة الطريق أمام تأسيس نظم سياسية جديدة تقوم على التعددية الليبرالية؟ وكيف نفسر هذه الاستدامة العنيدة لشكل الدولة فى مصر فى ضوء التحولات الهائلة التى شهدتها البلاد فى ظله اقتصاديا واجتماعيا وإيديولجيا وسياسيا .. داخليا وخارجيا ؟ وكيف نفسر القدرة الفائقة لهذا النظام السياسي علي إعادة إنتاج تناقضاته؟.. وهي تناقضات تبدو نظريا على الأقل مستعصية على الحل .. كيف يمكن لنظام بوليسي

تتصرف أجهزة الأمن فيه كملیشیات مسلحة .. أن يتعايش .. وأن يتعايش لسنوات تلو السنوات .. مع درجة من التعددية الحزبية وحرية التعبير تسمح بالكشف عن الانتهاكات دون أن يقود ذلك إلي الحد من الانتهاكات أو من التعددية؟ .. وكيف يتعايش .. لقرابة عقدين من الزمان .. استبداد رئاسى كلى الجبروت مع تعددية حزبية وتنافس حزبى على المقاعد البرلمانية ..

والحال أن هذا التجمد الظاهرى لشكل الدولة لا يقابله إلا تجمد فكرنا في محاولة فهمه. فالأعوام تمر ونحن في انتظار أن «يكتمل» التحول الذى تصورناه فى اتجاه واحد محتم هو من الاستبداد إلي نوع من الديموقراطية الليبرالية. وظلت محاولاتنا للتفسير مقتصرة علي البحث عن أسباب «التأخير» في الانتقال من ألف الاستبداد إلي باء الليبرالية السياسية .. نبحث عن العثرات في الطريق (الهجرة إلى النفط، صعود الحركة الإسلامية، إلخ) ولكن نادراً ما توقفنا لنسأل إذا كانت باء هي اتجاه الحركة .. وكم من المرات تصور أكثرنا أن لحظة الحسم قد باتت علي الأبواب .. وأنه قد بات من المستحيل أن يستمر النظام السياسى علي حاله .. وأنه إما الديموقراطية الليبرالية أو الاستبداد السافر .. وليست معركة قانون الصحافة ببعيدة .. ولعلنا لم ننس أنها كانت مناسبة من عشرات المناسبات انتعشت فيها آمال أو مخاوف حلول لحظة الحسم.

أما وقد قضينا عشرين عاما فى ترقب تحول لا يجيئ فربما حان الوقت لأن نعيد النظر فى تصورنا للواقع بدلا من أن نفتش فيه عن مبررات عدم مجاراته لتصوراتنا. وهنا نواجه مباشرة بضعف أدواتنا الفكرية والمفهومية. نظرتنا للدولة وللمستوى السياسى فى التشكيلة الاقتصادية الاجتماعية للرأسمالية ملتبسة بفعل النفوذ التاريخى الفائق للاقتصادوية فى الماركسية عموما والماركسية المصرية والعربية بوجه خاص .. وتصورنا لقضية الديموقراطية والنضال الديموقراطي لا يزال حائرا بين بقايا المفاهيم الستالينية وغزو المقولات الليبيرالية .ومن بين هذا :

- الخلط بين قضية الديموقراطية وبين الليبرالية البرجوازية وبين هذه الأخيرة والحريات

الديموقراطية وحقوق الإنسان.

- عدم تصفية الحساب جذريا مع تصورنا نصف الستالينى / نصف الناصرى للديموقراطية. حيث العدالة الاجتماعية والاقتصادية تنتمى للاشتراكية (ما سمى بالديموقراطية الاجتماعية والاقتصادية) والحريات السياسية لليبرالية والرأسمالية. ومن دلائل النفوذ المستمر لهذه الفكرة.أن «التفتح الديموقراطى» لكثير من الماركسيين في بلادنا والذي بدأ مع جورباتشوف واستمر بعد انهيار الاتحاد السوفيتى قد تمت صياغته فى أكثر الأحيان باعتباره دعوة لتطعيم الفكر الاشتراكي بالليبرالية .. لتعلم الديموقراطية السياسية من الرأسمالية.

- الفكرة الشائعة عن أن الديموقراطية الليبيرالية هى شكل الحكم الملازم لحكم البرجوازية .. هذا أو فى ظروف خاصة الفاشية ولا ثالث بينهما.

- شيوع الاقتصادوية وطغيانها في تفسير ظواهر وحركة المستويين السياسي والايديولوجي في التشكيلة الرأسمالية وأنماط العلاقات بين الطبقات الاجتماعية وإفرازاتها الفكرية والسياسية والثقافية .. ومن بين تحققاتها تصور أن وجود تيار فكرى أو سياسى أو حزبى برجوازى لابد وأن يعكس بالضرورة مصالح محددة لكتلة برجوازية بعينها .. الأمر الذي يسطح التقيد الحافل لعمليات الإنتاج الايديولوجي والصراع السياسي في المجتمع الرأسمالي. بصورة يستحيل معها تصور حقيقة أن الكثير والكثير جدا من الإفرازات الفكرية والسياسية للبرجوازية لا تعبر بالضرورة عن مصالح أحد بالذات وإنما عن تناقضات الوجود المادى للطبقة في مرحلة تاريخية معينة ومقتضيات إنتاج وإعادة انتاج هيمنتها علامة، أى أن وجود سعيد النجار ومنبره الليبرالي ليس بالضرورة تعبيرا عن جناح ليبرالي في البرجوازية المصرية .. وهو ليس كذلك بالفعل .. وإنما قد يكون تشويش الماركسيين مبررا كافيا تماما من زاوية مقتضيات الهيمنة البرجوازية لإفراز النجار وأمثاله. مما يؤكده ربما واقع أن أهم معاونيه ماركسيون سابقون .. ولسنا بحاجة للبحث عن برجوازية ليبرالية لتفسير وجود حزب الوفد الذى لا يعبر إلا عن حنين زعمائه لاستئناف دور سياسى بعد عقود من البهدلة .. ولعل إفرازات سياسية كاريكاتورية من قبيل مصطفى كامل مراد والصباحى، الخ .. تبين أنه في بعض الأحيان قد لا

يوجد مبرر لوجود كيان سياسى برجوازى أكثر من ارتزاق زعيمه .. وفى نهاية المطاف يلعب الجميع دورهم .. مهما كان متواضعا أو تافها .. بعلم قراءة الكف أو قراءة السوق.. فى تدعيم الهيمنة البرجوازية ..

- وفوق كل هذا وغيره جاءت ثنائية الدولة / المجتمع المدنى لتضيف تعقيداً على تعقيدات في قدرة الماركسيين المصريين على فهم واقع التحولات السياسية الجارية وصياغة موقفهم إزاءها ويكفى أن هذه الثنائية بإخفائها للجوهر الطبقي لكل من الدولة والمجتمع المدني تحول دوننا والكشف عن موقف البرجوازية عموما .. داخل الدولة وخارجها .. من الديموقراطية.. وبافتراضها التضاد بين الاثنين تحول دوننا واكتشاف أشكال تزاوجهما .. وبتصويرها للنضال الديموقراطي باعتباره تدعيما للمجتمع المدنى علي حساب الدولة تستبعد إمكانية طغيان البرجوازية في كليهما .. وتربط شاءت أم أبت بين الخصخصة وتراجع دور الدولة في الميدان الاقتصادي والاجتماعي وبين تطوير الديموقراطية السياسية. وكم من المرات سمعنا ماركسيين يطالبون البرجوازية بالإيفاء بالجانب الثاني المفترض من الصفقة: «تنتقلون إلى اقتصاد السوق إذن اعطونا المقابل في صورة حريات سياسية .. تخصخصون .. إذن اعطونا نقابات مستقلة وحق الإضراب» وطبعا لا تعير البرجوازية التفاتا لهذه المطالبات الواهمة، ولا نكسب من طرحها بهذه الصورة إلا تشويه وعينا ووعي الطبقة العاملة والطبقات الشعبية.

آليات تحلل الدولة البونابرتية والتحول نحو الأوليجاركية

لست هنا .. وكما سبق أن أفصحت .. بصدد التأريخ للتحول في شكل الدولة منذ عهد عبد الناصر وحتي الآن .. وما سأحاول طرحه فى القسم المتبقي من هذه الورقة هو عدد مما أعتقده يشكل الملامح الجوهرية لطبيعة ذلك التحول .. محدداته واتجاه حركته وتناقضاته:

١- كانت إحدى الاستجابات السياسية الأولي من قبل النظام السياسى بونابرتى الطابع لهزيمة ٦٧ وما دفعت إليه من أزمة هيمنة شاملة هي البدء فى النظر بعين العطف إلى رغبة جمهرة البرجوازية في مساحة من المشاركة السياسية. وليس المقصود هنا هو برجوازية القطاع

الخاص فحسب وإنما الكتلة البرجوازية السائدة كلها والتى شكلت البرجوازية البيروقراطية قسمها الأهم وزنا وقيادة .. فنظام الاستبداد الشعبوى يفرض الانضباط على الجميع ويحصر ممارسة السلطة السياسية فى أيدى الزعيم والبطانة الضيقة من القادة السياسيين المحيطة به. مستندا إلي التوازن بين الكتلة البرجوازية السائدة (بما فيها البرجوازية البيروقراطية) والطبقات الشعبية المعبئة بصورة تابعة من خلال العلاقة المباشرة مع الزعيم أو الأشكال الكوربوراتية. والحال أننا كنا إزاء لحظة تحول كانت البرجوازية البيروقراطية قد استكملت .. أو قاربت علي استكمال .. تبلورها كفئة طبقية متجانسة ومتربعة علي رأس كتلة برجوازية سائدة في الدولة وخارجها، الأمر الذي صاحب استكمال المهمات الرئيسية للتحويل الرأسمالى للمجتمع المصري. وكان من الطبيعى أن يرافق هذا التبلور ضيق متزايد من قبل الكتلة كلها، والبرجوازية البيروقراطية في القلب منها لحالة التصادم مع حلفائها الطبيعيين في المراكز الرأسمالية، وأن تتطلع إلى تخفيف تدريجى للقيود التى تفرضها ملكية الدولة على التراكم الخاص، بما لا يفرط في مكاسب التحويل الرأسمالي العاصف في السنوات السابقة ويضمن لها .. أفرادا وجماعات .. نصيب الأسد منه. وكان من الطبيعى أيضا أن تندفع هذه الميول اندفاعا قويا بفعل هزيمة ٦٧ ودروسها من وجهة النظر البرجوازية.

ومن ثم فقد كان من الطبيعى أيضا أن تضيق البرجوازية البيروقراطية وحلفها الطبقى بزعمائها وأرباب نعمتها، وبالذات بالاتجاه السائد بينهم. فهؤلاء يحكمون من خلال المستوى السياسي. بصفتهم سياسيين وليسوا مجرد أعضاء في فئة طبقية .. وتقوم صيغة حكمهم على إعادة إنتاج التوازن بين الكتلة البرجوازية السائدة والجماهير الشعبية. بصورة تضمن انفرادهم بالحكم .. ونجد بالتالى جمال عبد الناصر .. أقرب ى توجهاته السياسية والفكرية للمواقع البرجوازية الصغيرة الراديكالية ولكن متربعا علي رأس دولة ومجتمع برجوازى، يضيقان به وبقياداته. ولعل رصد موجز لعدد من لحظات التحول توضح ما نقصد:

اللحظة الأولى :

استقالة عبد الناصر ومظاهرات ٩و١٠ يونيو. فأي ما كانت جدية عبد الناصر في الاستقالة

فإن اتجاهها عميق المغزى .. حيث يعكس تخليه لصالح زكريا محيى الدين إدراكا لميول البرجوازية المصرية (التي يعبر عنها هذا الأخير بصورة أصدق بكثير) ولضعفه إزاءها بعد اللطمة الكبري التي تلقاها من الإمبريالية .. وتتفجر مظاهرات ٩و١٠ يونيو لتدفع الدماء مجددا في عروق البونابرتية الناصرية. وتنكمش الجمهرة البرجوازية المصرية مؤقتا خوفا من مشهد الملايين في الشوارع. ولكن يدرك الجميع أن الصيغة فى تآكل .. فلا يمكن لعبد الناصر .. ومهما اتسعت الهوة بينه وبين الكتلة البرجوازية السائدة .. أن ينقلب علي دولته نفسها .. ومن ثم يستمر فى الحكم استنادا إلى دعم الطبقات الشعبية ولكن في اتجاه المزيد من التكيف مع ميول البرجوازية البيروقراطية وكتلتها من جهة والمزيد من إضعاف وزن وتأثير الطبقات الشعبية ومن تقويض قدرتها علي التدخل حتي لصالحه.

اللحظة الثانية :

مظاهرات ٦٨ تبين أن الجماهير الشعبية لم تعد طوع بنان الزعيم الأوحد ولها شروط للاستمرار فى دعمه، الأمر الذى يتناقض جذريا مع قوانين النظام السياسى ويعرض استقرار الدولة والمجتمع البرجوازيين لأفدح الأخطار. ويستفحل القمع ضد الطبقات الشعبية من ناحية وتزداد التنازلات في اتجاه ميول الكتلة البرجوازية السائدة من ناحية أخري، وتتقوض بالتالى أسس نظام الاستبداد الشعبوي المستند إلي إعادة إنتاج خاص للتوازن بينهما.

اللحظة الثالثة :

الانقلاب الساداتي: ولم يكن في الواقع أكثر من عملية إزاحة لمجموعة من القيادات السياسية للبرجوازية البيروقراطية قد بات وجودها علي قمة السلطة السياسية شديد التناقض مع ميول وتوجهات جمهرة الطبقة داخل الدولة وخارجها .. وذلك بعد أن قامت هي بنفسها باستكمال تقويض قدرة الطبقات الشعبية علي التدخل لصالحها. ولم تكن السهولة الفائقة التي تمكن بها السادات من القضاء علي مجموعة كانت تتحكم نظريا في أهم أجهزة الدولة بما فيها أجهزة القمع إلا دليلا ساطعا عما طرحناه أعلاه من أن جمهرة البرجوازية البيروقراطية في

كافة أنحاء الدولة .. بما في ذلك أجهزة القمع .. كانت قد صارت ساداتية حتي النخاع قبل أن يفكر السادات في انقلابه. وكان طرح السادات لبعض شعارات الديموقراطية إيماءة منه تجاه الكتلة السائدة باعتزامه التوجه نحو توسيع مشاركتهما في الإدارة السياسية للمجتمع.

اللحظة الرابعة :

بدايات التعددية الحزبية وتوسيع هامش مشاركة البرجوازية في السلطة السياسية. وهى مرحلة تحولات عاصفة .. يتعارض فيها التوجه نحو توسيع هامش مشاركة البرجوازية فى الحكم من خلال المستوى السياسى مع اغترابها من أكثر نخبتها السياسية والثقافية غير القادرة على التكيف بسرعة كافية مع التحولات في ميول واحتياجات طبقتها.. ومع الخطر الداهم للطبقات الشعبية الواقفة على الأبواب مترقبة .. رغم الضعف البالغ لمستوى وعيها وتنظيمها بفعل تاريخ المصادرة .. أى ثغرة في نظام الاستبداد تنفذ منها. وتشهد كل المرحلة بالتالى حالة من عدم الاستقرار الشديد فى النظام السياسى تنطوى على توسيعات محدودة فى الهامش المتاح للمشاركة سرعان ما تبدو صعوبة التحكم فيها فيتم الانقلاب ولو جزئيا عليها .. وتتوسع البرجوازية فى اللجوء إلى التفكير الدينى .. وكان دائما عنصرا بارزا من عناصر الأيدولوجية السائدة .. كسبيل لمعالجة أزمة هيمنتها ايديولوجيا وسياسيا ولتأمين التحويلات الجارية ما فيها احتمالات توسيع المشاركة السياسية.

وعموما يتمثل مضمون هذه الفترة فى التأييد الطوعي من قبل جمهرة البرجوازية للطاقم الحاكم بقيادة السادات واستناد الأخير إلى ذلك التأييد لإعادة انتاج الاستبداد الرئاسى الذى بدا شرطا حاسما لاستكمال التحويلات المطلوبة وإعادة صياغة النخبة السياسية البرجوازية وتأمين ذلك كله من خطر الجماهير الشعبية.

اللحظة الخامسة :

إعادة صياغة شاملة للكتلة البرجوازية السائدة تشمل توسيعًا هائلاً في حجم ووزن رأس المال الخاص يتميز بثقل فائق للبرجوازية البيروقراطية داخله .. وبإبقائها علي صلاتها الكثيفة

بالدولة سواء من خلال الحفاظ علي قدم داخل الدولة وآخر خارجها أو من خلال شتى صور المشاركة بين رجال البيزنس خارج الدولة وأولئك داخلها. ولا تعود الدولة قائدة لإدارة الاقتصاد وإنما المستقر الأساسي للبيزنس في المجتمع. ولا تعود البرجوازية البيروقراطية فئة مستعلية علي بقية أقسام الكتلة البرجوازية السائدة وإنما شريك فى عملية نهب واسعة النطاق داخل الدولة وخارجها. وتتخذ الكتلة السائدة شكل مجموعات مؤتلفة من البيروقراطيين وبرجوازي القطاع الخاص ورأس المال العربى والأجنبى، تستحوذ على أجزاء من الدولة والقطاع الخاص وتوظف كلاً منهما في تدعيم نفوذها وتوسيع نهبها في الآخر ..

وهى أيضا لحظة إعلان البرجوازية عن زهدها في الحكم من خلال المستوى السياسى واكتشافها أن هناك بديلا ملائما تماما يتمثل في القبض على الدولة مباشرة ومن وراء ظهر المستوي السياسي الحافل بالمخاطر، يتنافس البرجوازيون على المقاعد البرلمانية ليس من أجل التعبير السياسي عن المصالح العامة للطبقة أو أحد أجنحتها وإنما من أجل عقد الصفقات والحصول على التوكيلات والتوقيعات والتسهيلات .

وباختصار ليست الديموقراطية فى مصر يعول فيها على البرجوازية من قريب أو بعيد .. إنها قضية الطبقة العاملة والطبقات الشعبية .. تتقدم فيها على حساب البرجوازية ومن خلال النضال فى مواجهتها.

خصائص دولة الأوليجاركية البرجوازية :

هنالك انتقال قد حدث بالفعل . وبتنا إزاء شكل جديد للدولة يمتلك خصائص بعينها ينبغى دراستها وقوانين خاصة للحركة بما فيها إعادة إنتاج نفسه والحفاظ على مستوى من الاستقرار الديناميكى. لماذا اخترت عبارة أوليجاركية كمفهوم أولى للإحاطة بذلك الشكل من أشكال الدولة؟ لست مصرا بداية على العبارة وأعتقد أن النقاش من شأنه أن يصك لنا مفهومًا أكثر دقة وعلمية. ولعل المبرر الرئيسى للاختيار يعود إلى غياب .. على حد علمى .. مفهوم جاهز يمكن استعارته وتطبيقه على ما نحن بصدده .. فقد عرفت أمريكا اللاتينية فى مرحلة سابقة

شكلا للدولة توافق فى عدد من البلدان مع اتجاه برجوازياتها إلى التحول إلى ما يسمى باقتصاد السوق بما يشمله من اعتداء على المكاسب الاجتماعية والاقتصادية للطبقة العاملة والطبقات الشعبية وخصخصة القطاع العام والتخلى عن السياسات الحمائية وتعميق الاندماج في السوق العالمى. الخ .. حيث ارتبط العدوان الاقتصادى والاجتماعى بعدوان سياسى مروع هو ذلك الذى عبرت عنه الديكتاتوريات العسكرية في المكسيك والبرازيل وشيلى والأرجنتين .. الخ .. فى شكل من أشكال الدولة أطلق عليه اسم الاستبداد البيروقراطى .. تمييزا له عن الاستبداد الشعبوى الذى سبقه في معظم هذه البلدان.

ومن الواضح أن شكل الاستبداد البيروقراطى ليس ملازما بالضرورة لتوجه برجوازيات الجنوب نحو تطبيق هذه الحزمة من السياسات الاقتصادية والاجتماعية .. وقد تهاوت وتحللت هذه الأنظمة فى كافة الأمثلة السابقة وباتت القاعدة فى معظم البلدان تقريبا هى صيغ للجمع بين الاستبداد والتعددية بأشكال متنوعة. هذا ولم تتح لى الفرصة بعد لمحاولة المقارنة بين ما أتصوره مميزا لشكل الدولة الحالي في مصر وغيرها من بلدان الجنوب المشابهة فربما نصل إلى مفهوم عام .. كمفهوم الاستبداد الشعبوى على سبيل المثال .. يساعدنا على الإطاحة بنماذج متباينة تجمع بينها خصائص جوهرية مشتركة.

ومع ذلك الميل إلى الظن بأن انحسار المستوى السياسى واتجاه البرجوازيات إلى القبض على الدولة مباشرة وبدون وسيط من ساستها (مثقفيها العضويين) وتحلل الاستقلال النسبى للبيروقراطية ربما يكون اتجاها عاما فى النظام الرأسمالى العالمى فى هذه المرحلة من حياته مترافقا مع الأزمة التى تشكل العولمة .. بما هى عدوانا شاملا على الطبقة العاملة والطبقات الشعبية فى الشمال كما في الجنوب .. مسعى الرأسمالية لحلها .. فحكم المافيات واستفحال الفساد وأزمة الأحزاب السياسية والحياة البرلمانية تبدو سمات مستركة لحكم الرأسمالية فى أنحاء العالم ويبدو أن المستوى السياسى يتجه لأن ينتمى أكثر فأكثر للمستوي الأيديولوجى .. أى أن يصبح جل دوره هو تلهية الجماهير وخداعها وإيهامها بأنها تلعب دورا في الحكم .. بينما الحكم نفسه يمارس خارجه ومن وراء ظهره كما أشرت سابقا بخصوص النموذج المصرى من خلال العلاقات المباشرة بين رأس المال الكبير والبيروقراطية.

وبصرف النظر عما إذا كان ما يجري في مصر الآن على صعيد شكل الدولة هو جزء خصوصي من كل عالمي أم لا فإن عبارة الأوليجاركية تستهدف إبراز أننا إزاء نوع من الاستبداد ذى خصائص قبل رأسمالية .. حيث اندماج المستويين السياسي والاقتصادى وحيث اندماج المالكين والدولة. وقصدت أيضا أن أبرز عنصر التعددية إذا جاز التعبير في صفوف المالكين المستولين مباشرة علي الدولة. ولست أعنى هنا بطبيعة الحال ما يجرى على الساحة الديكورية للحياة الحزبية والبرلمانية والإعلامية .. الخ .. وإنما عنصر التنافس والتنازع والاقتسام المباشر للدولة الذى يقتضيه تربع المالكين عليها مباشرة دون توسط من المستوى السياسى.

ولا يعنى هذا مع ذلك تحطيمًا كاملاً للمستوى السياسي ولكل استقلال نسبى للبيروقراطية ونهاية لأى وجود فعلي لمثقفين عضويين للطبقة السائدة .. فهذه وصفة للدمار .. لموت المجتمع والدولة البرجوازيين، فلابد للبرجوازية أن تعني بالمهام العامة لإعادة إنتاج هيمنتها وهو ما يقتضي .. بالإضافة إلى تنظيم القمع تنظيما لآليات كسب القبول .. ولابد لها أن تنظم وتضبط إلى هذا الحد أو ذاك العلاقات فيما بين أقسامها وأن تقيد بعض التقييد الغش والاحتيال فى صفوفها .. وهى فى كل الأحوال تحافظ على الخصائص الأساسية المميزة للدولة الرأسمالية واللصيقة بمفهوم المواطنة وأبرزها تنظيم المجتمع والدولة من خلال قواعد وتشريعات عامة ومجردة .. فلسنا إزاء ردة إلى نوع من الدولة قبل الرأسمالية وإنما بصدد نوع جديد من الدولة الرأسمالية .. ويشكل الاستبداد الرئاسى فى مصر أهم أدوات البرجوازية لضمان الحد الأدني من التعبير عن مصالحها ككل ومن الوفاء بمقتضيات إعادة إنتاج هيمنتها، وهو يشمل فضلا عن رئيس الجمهورية نفسه بسلطاته الهائلة مجموعات مستشاريه المباشرين وأجهزة الأمن وبالذات أجهزة الاستخبارات، أى أن الدولة البرجوازية تحافظ على نوبة أساسية تظل معنية بالمصالح العامة للرأسمالية وعلى الخصائص الجوهرية للدولة الرأسمالية التى تكرس الاستقلال النسبى للمستويين السياسي والاقتصادى وللدولة ورأس المال.

ولكن .. ودعنا لا نخوض فى تفاصيل هى ربما أكثر الأسرار فى بلدنا ذيوعا .. يبقى اختراق جهاز الدولة، والتشابك المباشر وبعيد المدي بين البيروقراطية ورأس المال. والتنازع

الضاري علي اقتسام دوائر النفوذ داخل الدولة من أجل إعادة اقتسام رأس المال داخلها وخارجها، ومن ثم التقلص الشديد للاستقلالية النسبية للبيروقراطية والدولة، وتحويل الحياة السياسية والبرلمانية إلى مجرد زبد على السطح لا تأثير له من قريب أو بعيد على الإدارة الفعلية للسياسة أو الاقتصاد .. يبقي كل ذلك هو ما يميز هذا الشكل من أشكال الدولة البرجوازية محدودا في كل الأحوال بكونها دولة برجوازية.

خاتمة

إذا صحت الأطروحة السابقة .. وهى فى كل الأحوال تحتاج إلي المزيد والمزيد من الدراسة والكثير والكثير من البلورة .. فإننى أتوقع أن يكون ما سيترتب عليها من استنتاجات تتعلق بمهمات الحركة الاشتراكية وحركة الطبقة العاملة بعيد المدى إلى حد فائق. وهو ما لم أبدأ حتى فى تأمله بشكل كاف على أى وجه .. ولعل هذ الورقة .. بقدر ما هى أساسا دعوة للنقاش .. تشكل مساهمة فى كل من قراءة التحول فى شكل الدولة فى مصر وخصائصه الجوهرية .. وفى صياغة المهمات المترتبة على هذه القراءة.

الاعتبارات البيئية وبدائل النظم الاجتماعية فى مصر

نيكولاس س.هوبكنز*

أبرز سمير أمين فى مقاله الأخير مشكلة التحليل الاقتصادى فى الدراسات البيئية فى العالم المعاصر. مناقشاً فكرة أن الرأسمالية تقود إلى فيض إنتاج كثير النفايات، هذا الذى يقود فى النهاية إلي نظام اقتصادي يبدأ من الاحتياجات أكثر من قابلية الإنتاج للنمو، قائلا: «إن الحديث عن التنمية المتواصلة بأنها أمر بلا معنى إلا إذا قبلنا بإعادة تنظيم النظام الاجتماعى بالصورة التى تؤسس بكفاءة القرار الإنتاجى على الاحتياجات المحددة قبل الإنتاج أكثر من كونه يؤسس الاحتياجات على القرارات الانتاجية» (١٩٩٢: ٥٢٥).

إن الاعتبار الأساسى فى مقاله كان مع الربط بين الموارد العالمية والمجتمعات الإنسانية. أحد العوامل في ذلك هو التناقض بين المجتمعات المتقدمة والنامية، بين المركز والمحيط. داخل هذا الإطار العام يكون من المهم أن نلقى نظرة عامة على التوافق بين أجزاء الاقتصاد، وأن نتأكد من أن الموارد لا تبدد أو تستخدم لصالح الأقلية.(أنظر بوستل ١٩٩٢: ١٦٥ وما يليها). التأكيد هنا، فى واقع الحال، على تخطيط الاستخدام العقلانى للموارد.

محور اهتمامنا فى هذه الورقة هو دراسة هذه المشكلة من طرفها الآخر. إذا أدار الناس مواردهم معاً بكفاءة، ألا يؤدى هذا إلى صيغة جديدة للمجتمع الإنسانى، إلى نظام اجتماعى بديل؟ ونحن لدينا شواهد متزايدة عن أن الاعتبارات البيئية تحتل مكانة عالية حتى فى

* أستاذ الأنثروبولوجي - مركز البحوث الاجتماعية الجامعة الأمريكية بالقاهرة.

ترجمة : د. محمد نعمان نوفل

البلدان النامية (بركين & كيمبتون ١٩٩٤)، على الرغم من أن الاهتمامات المحددة تختلف دون شك من بلد لآخر اعتماداً على الظروف المحلية.

ما هي أشكال التنظيمات الاجتماعية المحتمل ظهورها؟ ما هي الأشكال القديمة المحتمل أن تعود إليها حيويتها؟ أو ما هى الأشكال القديمة التى قد تفرض نفسها فى مواجهة الاعتبارات البيئية للسكان؟

لكي ندرس هذه المشكلات بإيجاز، سوف ندرس بعض الشواهد المجمعة أخيراً فى مصر، من العمل الميداني، مستخدمين مناهج متعددة في التحليل.

لقد بحث هذا العمل الميداني في الاستجابة الاجتماعية للتغير البيئى، مثل تلوث المدن، أو اقتحام المواد الكيماوية للمنظومة البيئية، وكان اهتمامنا حول الطرق التى بواسطتها يفهم الناس ويهيكلون هذا الوضع في وعيهم على فرض أن هذه الهيكلة للوعي هي السبيل لما سوف يفعلون.

لقد وضعت الاستجابات مشكلة القمامة أو المخلفات الصلبة في المرتبة الأكثر خطورة، يليها تلوث المياه، وتلوث الهواء مع الضوضاء، أما مشكلة النمو السكاني (الازدحام) فقد جاءت بعد كل ما سبق. إن الاهتمامات الأكثر عمومية مثل ظاهرة الدفء العام (Global Warming) أو استنزاف الموارد أو ثقب الأوزون، لم تجذب كثيراً من الاهتمام، ربما لأننا تقابلنا في الغالب في محيط طبقة عمال المدن، وهؤلاء كانت اهتماماتهم قليلة بالطبيعة أو بصيانتها.

يهتم الناس بالموضوعات البيئية، خاصة إلقاء النفايات وتلوث الهواء، أما المياه والضوضاء فإلي حد ما بدرجة أقل. قليلون هم الذين ذكروا أن تدخين السجائر مشكلة. كل ظواهر التلوث ارتبطت بفكرة النظافة (أو نقيضها، القذارة) ومن خلال هذه الفكرة ينتقلون إلي تعاليم الدين. الكثير من الاهتمام بالتلوث ربط بينه وبين التحذيرات الصحية. بعض الناس يتجهون لإلقاء اللوم علي البعض الآخر بسبب هذا التلوث (الناس المتشابهين معهم وليس الطبقة الأخرى)، ولكنهم يقاومون ممارسة الضغط أو النقد تجاه جيرانهم الذين يضيفون إلي المشكلة. يميل

الناس، أيضا ، يميلون للشعور بأنه لا يوجد من يستطيعون اللجوء إليه للمساعدة فى التعامل مع مشكلات التلوث المحيطة بهم، أما أولئك الذين يشعرون بأن هناك من يتجهون إليه، فهم يشيرون إلى جهة حكومية. لكن الناس لا يشعرون أن الحكومة مسئولة عن إنتاج التلوث، ولكنهم يرون أن الحكومة عليها أن تفعل أكثر مما تقوم به لصيانة بيئة نظيفة.

لقد وجدنا فروقاً نسبية قليلة بين الرجال والنساء في تقييمهم للمشكلات البيئية. ويبدو أن هذا يتأسس علي خبراتهم وملاحظاتهم الشخصية، وربما لمشاركتهم مع جيرانهم، فتكون نتيجة الاستطلاع متجانسة. وعندما اختلف الرجال عن النساء في مواقفهم تجاه السلطات، أظهر الرجال إدراكاً أفضل لما يمكن عمله وإلي أين يذهبون، أما النساء فكن أكثر انهزامية، أو ربما أن النساء يدفعن الرجال ولكنهن يدعين عدم المعرفة بما يمكن عمله. الرجال، نسبياً، يتزودون بأفكارهم ومعارفهم من الصحف والنساء من التليفزيون.

بعض المشكلات المعينة عرضت على بساط البحث، منها أننا اخترنا موقعاً من ضمن مواقع أربعة معروفة بسمعتها الملوثة السيئة، إنه كفر العلو بمنطقة حلوان. كان الاعتبار الأهم قربه من المصانع وأن مصنع أسمنت بورتلاند حلوان المعروف يقع بالضبط فى شمال هذا التجمع، بالرغم من هذا هناك مصانع أخرى لتشغيل المعادن ومصانع أسمنت ومنسوجات ومصنع للكرتون يصرف أصباغاً وما شابه فى المنطقة.

المستوى الثانى، كان الاعتبار الخاص بالترعة التى تجرى بالقرية التى تحولت بمرور الوقت إلي قناة صرف صحى مفتوحة. لكن مصنع الأسمنت هو الهم الأساسى لجيل كامل (فاخورى ١٩٧٢).

تتحدد المسألة فى الحاضر فيما إذا كان القائمون على إدارة مصنع الأسمنت سوف يقومون بتركيب واستخدام فلاتر بكفاءة، لكى تخفض كميات أتربة الأسمنت بصورة حاسمة، إنهم مترددون في ذلك.

(*) المعني: المقصود بالتمرد هنا ، هو عدم احترام القانون والتقاليد والأعراف، أي التمرد بالمعني الأخلاقي (المترجم).

عندما بدأنا العمل البحثي في جزيرة دار السلام، كان الاعتبار الأهم هو اغتنام نظام للصرف الصحى، هذا الذى يتم بناءه على نطاق واسع حالياً. وهناك اعتبارات فى صور أخرى: غياب الخدمات مثل المدارس والمستشفيات، وصعوبات التخلص من القمامة وحالة الازدحام الشديد في حين أن الناس في نفس الوقت يتمنون المعيشة فى هذه المنطقة القريبة من عن وسط القاهرة وقيم ملكياتهم ترتفع حاليا. وفى منطقة المدينة (القاهرة) القديمة، فى شياختين فى السيدة زينب، كانت الاعتبارات الرئيسية فيهما هى التخلص من النفايات الصلبة والسائلة إلى جانب الضوضاء، والخدمات في هذه المنطقة كانت متوافرة بغزارة. فى قرية أبخاس بالمنوفية، نوعية المياه وتدفق المواد الكيماوية (المبيدات والأسمدة) خلال القرية، هى أهم الاعتبارات البيئية، غير أن الناس لديهم وعى عام بالمخاطر المتوقعة لبعض هذه الكيماويات.

فى جميع المناطق، وجدنا رابطة بين الاعتبارات الاجتماعية، وبشكل خاص النظافة العامة والمحافظة علي الجمال الطبيعى، وبين الاعتبارات الأخلاقية. هناك أشخاص كثيرون يشددون علي أن التلوث يتضمن تلوثاً أخلاقياً مثل الفساد وعدم الطاعة والفردية، إلخ ..

أغلب الناس ، خاصة النساء (سبق أن ذكرنا أنه واحد من أهم الفروق) يقولون إنه ليس لديهم فكرة جيدة عما يمكن عمله إزاء المشكلات البيئية. أما هؤلاء الذين يقولون بأنهم يعرفون ما العمل فالغالبية العظمى منهم يقومون بالتردد على أماكن العمل الحكومية، عادة الوحدات المحلية، للبحث عن طريق لتحسين الظروف، وأحيانا ما تكون هذه الزيارات من خلال مجموعات. ومع ذلك فإن هؤلاء الناس، في نفس الوقت، يشككون في أن هذا سيؤدى لعمل مفيد بصفة عامة. هؤلاء الناس يشعرون أيضًا أن الحكومة وحدها هي القادرة علي حل مشاكلهم ولكنها غير مستعدة لأن تفعل الكثير من أجلهم.

أحيانا يقوم الناس بمبادرات أكثر من مجرد «الاتصال»، إذ لا ينبغى أن نندهش من الأمثلة الجيدة القادمة من مجتمع كفر العلو بحلوان. لقد اتبعت أساليب مختلفة، احتوت على الاستغاثة بالصحافة والاتصال بكبار المسئولين وإقامة الدعاوى بالمحاكم وإعداد العرائض ومحاولة انتزاع الوعود في وقت الانتخابات، إلخ. هناك أيضا استجابات أكثر إذعاناً للواقع

كمحاولة البعض تجهيز شقة للسكنى محمية بشكل كامل ضد الأتربة. لكن هذه المبادرات، حتى الآن، مشروطة بظروف معينة ولم تشكل منظمات قوية. علاوة على ذلك، تعلم الناس أن توقيع العرائض تنظر له الشرطة بصورة غير مرحبة وأن المحامى الذى أودع دعوى فى المحكمة وجد سيارته محطمة، وهو شعر، على أى حال، بالرابطة بين الأمرين.

بعض صور التنظيم الجماعي مشروطة أو طارئة أيضا، وهى متعلقة بمجموعة من الجيران يجمعون مواردهم المالية لاستئجار جامع للقمامة أو تمويل تصميم نظام جديد للصرف الصحى أو بناء مدرسة وأى خدمات أخرى. يبدو أن بعض أشكال هذه المنظمات تعمل بطريقة أفضل فى التجمعين القرويين، كفر العلو وأبخاس، حيث تأسست على نماذج للتعاون مرتبطة بالأسر الكبيرة والقيادة التقليدية للأكبر سناً. وقد ألمح لذلك تحليل «إبراهيم» لنشاط المنظمات غير الحكومية في مصر مؤكداً علي اهتماماتهم المشتركة بالتعليم والصحة والدين (١٩٩٦: ٢٤٠).

والمصريون عند تفكيرهم فى المسئولية بالنسبة للبيئة يلقون باللوم، فى الغالب، على أنفسهم أو على الفقراء، (ولكن أغلب الذين تحدثنا إليهم كانوا من الفقراء) أو على الحكومة، ومع أنهم يلومون الحكومة بكثره إلا أنهم يرون أن الحلول تأتي من الحكومة أيضا، وخاصة المجالس المحلية. غير أن الأحزاب السياسية والمنظمات غير الحكومية لا يشار إليها في الغالب كمساعدين في الحل، أما الغائب تماماً عن هذه الصورة فهو دور القطاع الخاص. ربما حسب ما يقول أريجو في إشارة إلي تايوان «بين لوم الحكومة ولوم الإنسان العادى، يكمن فولكلور الإتقاء» (١٩٩٤: ٣٨) ولكن هذا أيضا يعكس موقفاً طبقياً أيضا. وفى هذا قياس منطقى: التلوث قذارة، والفقراء قذرون، لهذا الفقراء مسئولون عن التلوث(١). هذه شهادة تبرئة مفيدة للطبقة الحاكمة. إنه تبرير لتحديد المشكلة فى أنها مجرد مشكلة تعليم ووعي وفي هذا تضمين

(١) منقول عن الأهرام إبدو في ١٢ فبراير ١٩٩٧، لمهندس يعمل بجهاز شئون البيئة:
إن الفقراء والسكان في الأحياء العشوائية ليس لديهم وعي بيئي إنهم يلوثون بيئتهم، ويمكن أن يلقوا بأوان مليئة بالنفايات في الشارع، وهو ما لا يقوم به أبدا إنسان متعلم، وبالإضافة، فإن الأحياء الكثيفة السكان هي الأكثر تلوثاً، ..(وحتى نفايات الطبقة الغنية الفقيرة، فالغني يلقي بصندوق شيكولاته أو زجاجة مياه معدنية، نفاياتهم لها نوعية خاصة.

بأننا (أى الطبقة العليا) الواعية، علينا تعليم الآخرين، بماذا يفكرون. هذا المسح المختصر لمصادر التلوث في مصر يوضح أن القرارات الرئيسية هى التى تتخذ بواسطة الطبقة الحاكمة. وهى قرارات الصناعة وخصخصة أو حتى تحديد نوعية البنزين الذى تبيعه الحكومة. فإذا كان القطاع العام الصناعى يقاوم بشدة أى محاسبة حقيقية على أفعاله، ماذا سوف يحدث عندما تتحول هذه الصناعات إلى القطاع الخاص؟

لقد قمنا بصياغة تحليلنا الخاص بالإضافة إلى تسجيل المزيد من تعليقات الناس حول الأطراف المسئولة عن التلوث. ومن الواضح هنا أن تلوث الهواء ينتج بصفة مبدئية من عاملين: عوادم السيارات وعوادم المصانع. فى هذا المجال (تلوث الهواء) تتخذ القرارات الأساسية بواسطة النخبة وتحاول مصر حالياً إقلال كميات الرصاص في البنزين بشئ من النجاح، ولكن حل المشكلة نفسه يحتاج إلى طريق طويل. غير أن المصانع مشكلة من نوع آخر، لأن مديري المصانع فى كلا القطاع العام والقطاع الخاص غالباً ما يقاومون الجهود الخاصة بتنظيف انبعاثات مصانعهم. يقال إن مصانع الأسمنت القريبة من تجمعنا في كفر العلو قد تم تجهيزها بالفلاتر ويبدو أنها تستخدم نادراً حتى الآن، لاعتقاد العمال في المصانع بأن استخدامها سوف يؤدى إلي تخفيض الانتاج، ولهذا فإن مصالحهم كعمال تملى تجنب استخدام الفلاتر، وباسم الرأى العام رفعت الدعاوى ضد المصانع، والمصانع دافعت عن نفسها.

وكان هناك أيضا مقاومة مشابهة من جانب أصحاب مسابك الرصاص الخاصة فى المنطقة الشمالية من الوايلى (كامل، ١٩٩٤). إلى هذا الحد لا يملك ضحايا تلوث الهواء القوة لاتخاذ قرارات إزاء زيادة التهديد البيئى لصحتهم.

تجادل شركة الأسمنت قائلة إن مصنعها قديم ولا يستطيعون تحمل عملية تحديثه لتخفيض التلوث، وهذا حقيقي لأن المصنع الأصلي بني حوالي عام ١٩٣٠ لكن تحديثه تم مؤخراً جداً فى ١٩٨٢ وفي هذا الوقت أدخلت تكنولوجيا حديثة لتصنيع الأسمنت تستخدم الأفران الجافة التي زادت بصورة بالغة الدلالة كمية أتربة الأسمنت المنبعثة من المصنع.

* جمع مجرور وهو مستودع للمخلفات البشريه يجهز أسفل المنزل وتصب فيه أنابيب الصرف الصحي الخاصة بالمنزل (المترجم).

تلوث المياه ليس مشكلة كبيرة في القاهرة ولكنه مشكلة فى المناطق الريفية، خاصة فى موقعنا الريفي في أبخاس. نظام المياه الحكومي غير موثوق فيه من قبل القرويين وقد أظهرت أغلب التحليلات أن القرويين علي حق. تعد مياه الصرف الصحى هى أكبر المشكلات المياه فى القاهرة، وفي هذا ليس للناس إلا أن يعتمدوا على مقدرة الحكومة فى تشييد شبكة للصرف الصحي لهم. أما في الأماكن التي لا يوجد بها أنابيب للصرف الصحي يستخدم السكان مجارير(×) الذى تسحب منها مياه النفايات كل فترة زمنية وفي النهاية إما أن تفرغ هذه النفايات في الترع أو تسكب في مرافق شبكة الصرف الصحى.

التخلص من النفايات هو أكثر المشكلات حدة ويلاحظها سكان القاهرة. وفى أحياء القاهرة الفقيرة، عملية رفع القمامة غير منتظمة علي الإطلاق وأغلب القمامة تنتهى بحرقها مما يؤثر على نوعية الهواء. وبعض القمامة تلقي فى الترع على الرغم من تحريم القانون لذلك.

إن التنظيم الاجتماعى للتخلص من القمامة فى الأحياء الفقيرة شديد الوضوح، إنه ليس صدفياً أو بلا اعتبار لقواعد الجيرة. لكن النظام له محدوديته طالما أن نظاماً عاماً لجمع القمامة لم يوضع موضع التنفيذ. الأحياء الغنية تعتمد على «الزبالين» الذين تخضع وظائفهم وطريقة حياتهم لتهديد متواصل. إن نقطة القوة فى نظام الزبالين هى إعادة استخدام المخلفات والدخل الذى يوفره، غير أنه بعيد عن الكمال من وجهة النظر البيئية.

المشكلة الحقيقية فى حالة موضوع القمامة ومياه الصرف الصحى، هى مقدرة الحكومة علي بناء النظام الجديد المتماسك الذى يلبى احتياج إزالة المخلفات وأن يكون على مستوى التعامل مع كميات المخلفات التى تنتجها التجمعات البشرية المكثفة.

أحيانا يقوم الناس، بتنظيم مجموعات في الأحياء ولكن الناس غير مستعدين في الغالب للوقوف في مواجهة «الراكب الحر» – إنه الجار الذى لا يتبع القواعد المحلية ويتخلص من القمامة أو مياه الصرف الصحى بالطريقة التي تزعج الآخرين.

فى مثل هذا النظام، هل نستطيع تطبيق فكرة سمير أمين: الإنتاج وفقاً للاحتياجات أفضل من تطوير الاحتياجات لاستهلاك الإنتاج؟ أول شئ، كما سبق أن أشرنا، صيغة سمير أمين

أوثق صلة بتحليل استنزاف الموارد أو الانتاج الزراعى على المستوى العالمى .

ومع ذلك، حتى فى حالات تلوث المدن والريف، تبقى الفكرة صحيحة من حيث إن أشكال التنظيم الاجتماعى المحلى هى التى تبرز المسار نحو نظام اجتماعى بديل.

ولكننا مازلنا بعيدين عن مفهوم إعادة البناء الاجتماعى من الدخل عند جرامشى، أو حتى من خلال نظام «مشاركة وديموقراطية» الذى تتمكن فيه مجموعة من الناس، من ممارسة الضغط بكفاءة من أجل التأثير فى صناعة القرار.

لقد أظهر بحثنا، كما فعلت بحوث أخرى، أن المشكلة ليست مجرد مسألة «إما الحكومة أو لا شئ» علي الرغم من أن هذا شعور جماعي واضح بالنسبة للذين تقابلنا معهم. لقد وجدت هناك أشكال التنظيم الاجتماعى المشروطة والطارئة، ولكنه فى هذه اللحظة انتظمت فى مواجهتهم قوى ذات وقع، ينبغى التركيز على الأعمال الجماعية والتعاونية مثل «إدارة الملكية الجماعية» (بروملي وآخرون، ١٩٩٢) والتعامل مع بيئة المدن بوصفها ميدانًا عامًا، موارده الرئيسية هى النظافة والصحة. ولكن جهود من هذا النوع في مصر، سرعان ما تواجه سلطة الدولة ومؤسساتها.

ليست قوة جديدة وهل مصالح الدولة هي مصالح البيروقراطية (المحافظة علي ثقافة المنح)، أو مصلحة سياسية لطبقة معينة، أو الاهتمام بالأمن؟ هذه الأسئلة بحاجة إلى الدراسة. بالتأكيد التدهور فى مستويات العناية بالصحة العامة والتهديد القائم للصحة العامة الناتج عن المصانع الملوثة يمثل تحويلاً للأثرياء على حساب الفقراء، حتى لو كان أغلب المذنبين هم صناعات القطاع العام.

شكر

هذه الورقة اعتمدت على البحث الممول من خلال المركز الدولي لبحوث التنمية، كندا ، عبر مركز البحوث الاجتماعية للجامعة الأمريكية بالقاهرة. أتوجه بالكثير من الشكر إلى الباحث الرئيسي المشارك معي سهير مهنا وإلي جميع أعضاء الفريق.

الجداول

١- النسبة المئوية للأشخاص الذين عبروا عما يعتبرونه أهم ٥ تهديدات من ١١ تهديداً بيئياً

	العدد	٪
١- القمامة/ النفايات الصلبة	٢٠١٧	٨٩ ر-
٢- تلوث المياه	٢٠١٤	٨٨ر٩
٣- تلوث الهواء	١٩٢١	٨٤ر٨
٤- الضوضاء	١٣١٢	٥٧ر٩
٥- النمو السكاني	١١٠٩	٤٨ر٩
٦- التخلص من المواد الخطرة	٩٠٦	٤٠ر-
٧- الاستخدام السئ للأسمدة	٥٥٩	٢٤ر٧
٨- استنزاف الموارد	٢٨٣	١٢ر٥
٩- طبقة الأوزون	٢٢٠	٩ر٧
١٠- الإشعاع النووى	١١٤	٥ر-
١١- الدفء العام	٦٣	٢ ر ٨
عدد مفردات العينة ٢٢٦٦ (أجريت عام ١٩٩٥)		

٢- ما هى المشكلة البيئية فى منطقتك المحلية

	٪
القمامة	٤٢٫٩
طفح مياه الصرف الصحي	١٢٫٥
الهواء الملوث	١١٫٢
الناموس (البعوض)	١١٫٢
أتربة الأسمنت	١٠٫٤
المجارير / المراحيض	٨٫٤
ترع ممتلئة بالقمامة	٨٫٤
غياب نظام للصرف الصحي	٨٫-
الحشرات	٧٫١
مياه ملوثة	٦٫٩
عوادم السيارات	٥٫٣
أتربة	٥٫٢
أخرى	-

٣- النسبة المئوية لمن يشكو دائماً أو أحياناً مما يلى:

الصداع	٥٠٫٣ ٪
الرغبة في النوم	٣٦٫٨
العصبية والإحباط	٣٥٫-
الأرق	٢٤٫٢
ضعف عام	٢٣٫٣
اضطراب التنفس	٢١٫٨
اضطراب ضربات القلب	١٧٫٨
تهيج الجلد	١٤٫٧
انتفاخ	٦٫٥

٤- هل تشكو من أمراض خطيرة؟ (نعم= ٤ر٢٣٪، العدد = ٥٢٨ فرداً)

	العدد	٪ (منسوبة إلي ٢٢٦٦إجمالى عدد العينه)
أمراض الصدر	١٠٥	٦ر٤
أمراض العظام	٩٩	٤ر٤
السكر	٧٥	٣ر٣
ضغط الدم	٥٨	٦ر٢
أمراض الجلد	٥٢	٣ر٢
أمراض القلب	٤٩	٢ر٢
أمراض العيون	٤٤	٩ر١
أمراض الكلى	٣٤	٥ر١
أمراض البطن	٢٧	٢ر١
أمراض الأقدام	١٥	٧ر٠
أمراض الكبد	١٠	٤ر٠

٥- أى من المنظمات التالية لها دور دائم فى مجال البيئة؟

	الجملة	كفر العلو	دار السلام	السيدة زينب	أبخاص
	٪	٪	٪	٪	٪
لا أعرف	٢٩٫٤	٣٦٫٣	٢٢٫٣	٢١٫٥	٣٩٫٦
الأحزاب السياسية	٤٫٦	٥٫٧	٣٫٢	٥٫٩	٣٫٦
المنظمات غير الحكومية	٣٫-	٢٫٧	٤٫٣	٢٫٩	٢٫١
المجالس المحلية	٣٩٫٤	٣٤٫٩	٣٧٫١	٤١٫١	٤٦٫-
منظمات تنمية المجتمع المحلي	١٫١	١٫٢	٠٫٧	٢٫-	٠٫٦
جهاز شئون البيئة	٢٢٫٤	١٩٫٣	٣٢٫٤	٢٦٫٦	٨٫١

٦- أين تذهب عندما يكون لديك مشكلة؟

	٪	٪	٪	٪	٪
لا أحد	٧١٫٢	٦٧٫٧	٧٠٫٩	٦٧٫٨	٨٠٫٤
الحكومة	١٩٫٢	٢٠٫٠	١٩٫٩	٢٢٫٧	١٢٫٣
نحلها بأنفسنا	٨٫١	١٠٫١	٧٫٨	٧٫٦	٦٫٦
قادة سياسيون	٠٫٦	١٫٢	٠٫٧	٠٫٣	٠٫٤
آخرون	–	–	–	–	–

جزء يمثل أكثر من ٣/٢ هو الذى لا يعرف أين يذهب وأغلب الإجابات التى تحددت فى الاستغاثة بالحكومة على نحو ما (مثل المركز أو مجلس الحى أو المجلس المحلى أو هيئة الصرف الصحى أو شركة الصرف الصحى أو مكتب حكومى بصفة عامة أو، وفى أبخاص فقط، العمدة أو نقطة الشرطة).

٧- ما الذى يحتاج إلى التحسين ؟

ما هى أهم احتياجات التحسين/ الإصلاح في الشوارع؟ ٢١٫٢٪

فى.بالنسبة للصرف الصحى؟	٥٠٫٤٪
في منزلك	٥٣٫١٪
بالنسبة للمياة؟	٧٣٫٢٪
بالنسبة للمدارس؟	٧٩٫١٪
بالنسبة للمواصلات؟	٨٥٫٤٪
بالنسبة للكهرباء؟	٩١٫٨٪

العديد من الإجابات كانت ممكنة، لترتيب كل الاهتمامات، قمنا بوضع قائمة للإجابات تبدأ بمن قرر «لا يوجد احتياجات» أما الآخرون فقد رأى الكل بدرجات مختلفة الحاجة إلى التحسين. من هذا أمكننا حساب أن أهم منطقة فى احتياج للتحسين هى الشوارع، يليها الصرف الصحى ومشكلات المياه. كى نجمع الصورة، تجد أن الناس تريد شوارعها مرصوفة ونظام الصرف الصحى قد تم تركيبه ويعمل وأن المياه نظيفة (أى تبدو رائقة وليست عكرة).

المراجع :

Amin, Samir, "Can environmental problems be subject to economic calculations ?" in World Development 20(4):523-530 (1992)

Arrigo, Linda Gail, "The environmental nightmare of the economic miracle: land abuse and land struggles in Taiwan" in Bulletin of Concerned Asian Scholars 26(1-2):21-44 (1994)

Brechin, Steven R., and Willett Kempton, "Global environmentalism: a challenge to the postmaterialism thesis ?" in Social Science Quarterly 75(2):245-267 (1994)

Bromley, Daniel W., et al, eds., Making the commons work: theory, practice and policy. San Francisco: Institute for Contemporary Studies Press, 1992

Ibrahim, Saad Eddin, "PVOs and grassroots development in Egypt" in his Egypt, Islam, and Democracy. Cairo: American University in Cairo Press, 1996, pp. 225-244

Kamel, Khaled, "A tale of two factories" in "Environmental Threats in Egypt: Perceptions and Actions" in Cairo Papers in Social Science 17(4):29-39 (1994/95)

Postel, Sandra, Last Oasis: Facing Water Scarcity. The Worldwatch Environmental Alert Series. New York: W.W.Norton, 1992

الفصل السادس :

قراءات في فكر سمير أمين

إشكالية الحركة الأصولية في الوطن العربي في ظل العولمة الثقافية

حيدر إبراهيم على

مدخل

يتميز المفكر سمير أمين بقدرته الهائلة والمدهشة على صياغة أفكاره ثم على الاستمرارية، والتي تؤدى إلى تراكم معرفى نظرى وبالتالى إلى تنوع وغني فى تناول موضوعات عديدة ومقاربة قضايا متشعبة . ورغم هذا الكم والتنوع الكيفي يظل سمير أمين متمسكاً ومتحركاً فى آن واحد. فالصرامة النظرية القاطعة لا تعني عنده الجمود بل إخضاع كل التنوع إلي أساس نظرى واحد شامل. لذلك نجد فكره الذى قد يوحى بكثير من الاقتصادية أو الاقتصادوية في مرحلة كتابات مثل: «التطور اللامتكافئ» «والتراكم على صعيد عالمى» «والتبادل اللامتكافئ وقانون القيمة» «والامبريالية والتطور اللامتكافئ» ثم بعد ذلك ينقلنا إلى دراسة حالات ملموسة في المجتمعات العربية، ليكتب : «الأمة العربية» «والطبقة والامة فى التاريخ والازمة الراهنة ». وما يهمنا فى هذا المجال اهتمام أمين بالبعد الثقافي. فقد كتب بالإضافة للاشارات الكثيرة كتاباً عنوانه : «نحو نظرية للثقافة». وبالتالى يكتمل الاقتصادى والاجتماعى والثقافى فى مشروع سمير أمين النظرى، على مستوى الكتابة.

ينعكس كل ذلك التطور والتنوع علي سمير أمين الممارس، وهنا الميزة العظيمة لدور سمير أمين : ترابط الممارسة والنظرية، فهو نشط سياسياً ولكن بلا حزب أو

نقابة. فقد قدم مفهوم التحالف الوطني الشعبي، والذى يبرز الممارسة التى تعنى البحث عن البديل والسعي - بمثابرة - إلى تأسيس هذا البديل واقعياً. كما يرى أن مثل كتابته هذه هى شكل للنضال من خلال الحوار والنقاش والإقناع وليس مجرد موضوعات أكاديمية، يقول: «أنا أعتبر أن الكتابة جزء من النضال، وبالتالى هى الاداة في تغذية الحوار المستمر، فلذلك كتبت أحيانا كتباً متتالية وفي نفس الموضوع وتختلف جزئياً فقط. وأنا أنظر للكتابة على هذا الاساس، أى كأداة فى النقاش وفى استمرار الحوار وفى التطور وليست نظرة أكاديمية».[1] حسب ما تقدم كان لابد أن يواجه المفكر سمير أمين إشكاليات الحركات الاصولية فى ذاتها وفي علاقاتها مع العالم المتجه نحو أن يكون قرية حقيقية من خلال سيرورة العولمة أو الكونية. فقد سقطت الحدود الفاصلة بين الدول والمجتمعات والثقافات، علي الاقل - حتي الآن - علي مستوي حركة رؤوس الاموال والتكنولوجيا والمعلومات والاتصال. فكيف يمكن لأي حركات تزعم الخصوصية أو النقاء أن تنمو وتتطور في هذا العالم؟ وكيف يمكن أن تكون ذاتها أى تقوم علي أصولها وثوابتها العقدية والفكرية وفي نفس الوقت تتفاعل مع الآخر في عملية أخذ وعطاء، تأثير وتأثر؟ ويهتم أمين بدور الدين في المجتمع وإمكانية أن توظف مرونته في الانحياز نحو التقدم ورغم أن السقف لا يتعدى الاجتهاد داخل النص نفسه، إلا أن هذا الحد الادني لم تحققه الحركات الاسلامية وظلت سلفية في تفكيرها رغم شعاراتها السياسية التى قد تعلن مواقف وطنية مثلا، ويحاول هذا البحث تتبع الاصولية والعولمة والتأثير المتبادل حسب آراء أمين كجزء من النظرية الكبرى التى يسعى إلى بنائها، خلال أكثر من ثلاثة عقود.

مكونات نظرية الثقافة

إن تنوع وشمول فكر سمير أمين يجعل الاختلاف حول تفسير وفهم أفكاره يتسع ويضم تيارات ومدارس ومواقف كثيرة. لذلك يمكن لأى باحث أو مهتم أو كاتب أن

يجد فى فكره بعض ما يريد وبالتالى كل يفهم «أمينه» حسب ما يريد. لذلك أعتبر أن أهم مساهمة للمفكر سمير أمين هي إعادة الاعتبار لدور البعد الثقافي فى التطور الاجتماعي وفي التاريخ. إذ يرى أن ثمة ثلاثة أبعاد للواقع الاجتماعى فى كليته، وهي : الاقتصادى والسياسى والثقافى، ولكنها تختلف فى درجة المعرفة العلمية. ويعتقد أن البعد الاقتصادى وجد فرصته في المعرفة والبحث. وقد أنتج علم الاقتصاد الاكاديمي أدوات تحليل للظواهر الاقتصادية لا بأس بها، وكذلك أدوات لإدارة الاقتصاد تتسم بقدر من الفاعلية. أما المادية التاريخية فقد وضعت هدفاً أبعد لنفسها واقترحت من أجل ذلك منظومة مفاهيم تلقي ضوءاً على طابع ومغزى الصراعات الاجتماعية التى تحدد سير التطور الاقتصادى : (٢)

أما البعد السياسى أى مجال السياسية والسلطة فلم يحظ بنفس الاهتمام مثل البعد الاقتصادى، لذلك خلت الدراسات السياسية من وجود أدوات تحليل عالية ودقيقة المستوى مع غياب نظرية شاملة تقدم تفسيرات مؤثرة على مدارس فكرية مختلفة. ويرى أنه حتي الماركسية لم تنتج نظرية للسلطة فى مستوى نظرية الاقتصاد الرأسمالى. ويرجع ذلك إلي أن الجانب الاقتصادى فى المجتمع الرأسمالى هو المحدد للتطورات الاخرى بينما فى مجتمعات ما قبل الرأسمالية يحتل البعد السياسي والايدولوجي المقدمة فى التحليل على العامل الاقتصادى. وهذه هى المقارنة التي يتناول بها سمير أمين المجتمعات العربية الاسلامية، قبل أن يسود القانون الاقتصادي علي بقية المستويات أو الابعاد .

يقود الاستنتاج السابق إلي أهمية دراسة البعد الثقافي والذى يعتبره الأقل تقدماً في المعرفة العلمية له ولم يتلق الاهتمام اللازم لكي نتمكن من تعريف وتحديد حتي المفاهيم الاولية البسيطة للبعد الثقافي . ولم نتوصل إلي مناهج أو مقاربات علمية للولوج فى ميدان. وكانت نتيجة ذلك - كما يقول أمين - أن نظريات الثقافة تدور حول ما يسميه «بالتشويه الثقافوى» ويقصد بذلك أن النظريات

الموجودة تتسم بلا تاريخيتها، حيث تقوم على فرضية وجود عناصر ثقافية ثابتة لا تخضع لمراحل التطور التاريخى[٣] وقد تتجلي فى مواقف مضادة تماماً، فالبعض قد يجد هذا الثبات في وجود عناصر مشتركة فى جميع المجتمعات أو على العكس يركز علي التمايزات وخصوصيات مختلف المجتمعات.[٤] ونواجه في الحالتين غياب الزمن والنسبية، ففى الأولى يخضع أى مجتمع لنموذج كلى شامل (holistic)

وفى الثانية يكون المجتمع مكتفياً ذاتياً ويكاد يكون منعدم الصلة مع الآخر والعالم الخارجي أو لا يخضع لقوانين عامة وله قوانينه الذاتية. وهذا ما يسميه - بلغة أخري - التمركز الاوربى والتمركز الاوربي المعكوس أو الاستشراق المعكوس. ويتوصل أمين إلى أن هذه الثنائية لم تعد ممكنة في التاريخ المعاصر، فهو يري أن العالم الذى نعيش فيه أصبح رأسمالي الطابع في جوهره رغماً عنا -تدريجيا- منذ القرن السادس عشر. والمطلوب تحليل العالم على ضوء هذه الفرضية إذا أردنا فهم قوانين تطور المجتمعات البشرية. ويضيف بأن الرأسمالية خلقت حاجة إلي أيديولوجيا عالمية من خلال توسعها في العالم.[٥] ومن هنا يبدأ اتجاهان هما، العالمية أو العولمة علي أسس أوربية من جهة، والخصوصية من جانب آخر. ويتفق الاتجاهان - حسب أمين - حول عدم وجود المشكلة أصلاً فدعاة الخصوصية يرفضون تماماً مفهوم العالمية باعتبار أن ثقافتهم ذات جوهر ثابت وتمثلها التيارات الفكرية السلفية والمنغلقة علي نفسها داخل تراثها المحلى. أما نموذج التمركز الاوربى فيرى أن أوربا اكتشفت الاجابة على التحدى الذى طرحته الرأسمالية العالمية وعلى المجتمعات الأخرى أن تقتدى بها. وهذا إلغاء للمشكلة بطريقة أخرى، أى تنفى أثر الرأسمالية المدمر على تلك المجتمعات واستحالة أن تشيد رأسماليتها الخاصة حسب المبادئ التى يقوم عليها النظام العالمى.[٦] ويرى أن «العالمثالثية السلفية» تردد حقيقة عدم القدرة على خلق رأسمالية محلية تقتدى بالنموذج الاوربى، ولكن لا تقدم أى بديل عالمى أى يتجاوز حدود الدين أو الثقافة أو الاقليم.

يفرق أمين بين العولمة الرأسمالية الحالية وبين عالمية الامبراطوريات القديمة مثل

الدولة العربية الاسلامية التى امتدت من الصين إلى الاندلس أو الدولة الرومانية فالعولمة الرأسمالية تغطى الكون وتلك الامبراطوريات مجرد دول إقليمية كبرى شملت فى الاكثر بين الربع والثلث من الانسانية، والرأسمالية هى أول نظام عالمى على الكون كله. الاختلاف الثانى هو أن نظام العولمة والرأسمالية يستند : على سيادة هيمنة المستوي الاقتصادى على المستويات الأخري وسيادة قانون القيمة الذى هو قانون اقتصادي على جميع المستويات الأخرى، بينما جميع النظم السابقة على الرأسمالية كانت قائمة على هيمنة المستوى الايدولوجي. تستطيع أن تتحدث عن الدولة الإسلامية، ولا تستطيع أن تصفها كنظام اقتصادى(٧) ويحاول تبسيط فكرته من خلال عنصر التماسك بين أجزاء العالم، فالاقتصاد أو السوق العالمية هى التى تربط هذه الاجزاء وأصبح وجودها ضروريًا وحيويًا، ولا يمكن الاستغناء عن هذا التماسك الذى نلاحظه حتي في الحياة اليومية. بينما عنصر التماسك - حسب رأيه- بين أجزاء الدولة الاسلامية هو الاسلام رغم وجود علاقات اقتصادية أو تجارية، وينطبق نفس الشئ علي الصين أو غيرها من الاديان. لذلك كان عنصر التماسك دينياً، ولهذه الاديان ميول عالمية بمعني أنها مطروحة للبشرية كلها أى ميول للتوسع علي صعيد عالمي ولكن لم يتحقق ذلك عند المسيحية ولا الاسلام. وبقي عنصر التماسك إقليمياً.(٨) فالعولمة - عند أمين - تظهر الآن فى وجود نظام إنتاجى عالمى يتميز بوجود سوق مندمجة للمنتجات ولرؤوس الاموال ولكن سوق العمل غير مندمجة .

ويقسم أمين تبلور فكرة العالمية تاريخياً إلى خمس مراحل هى : الهيلينية، المسيحية، فالاسلامية ثم عصر فلسفة الانوار أو التنوير وأخيراً المرحلة المعاصرة وتكوين الفكر الاشتراكي الماركسى. ويعتبر العصور الثلاثة الاولي مرحلة تحضيرية عظيمة في التاريخ ، وظهر فيها لاول مرة مفهوم عالمية الانسان أي مفهوم البشر ذي الشخصية الفردية المتساوية أخلاقياً مهما كانت أصوله من حيث العرق والجنس واوضاعة الاجتماعية (٩) وهذا يعنى أن هذه الثقافات أو ما يسميها الميتافيزيقيات

الخراجية تحصر مفهوم العالمية فى مجال المسئولية الاخلاقية الفردية وأزلية الروح. وفي مرحلة عصر التنوير ظهرت المفاهيم البرجوازية للحرية والمساواة وفقا لشروط النظام الرأسمالي. وأخيراً ظهرت الاشتراكية باتجاهاتها المختلفة الطوباوية والإصلاحية والماركسية، لتنطلق من نقد حقيقة المجتمع الرأسمالي واقترحت مضامين جديدة أرقى لمفاهيم الحرية والمساواة بدعوتها لمجتمع لا طبقي على صعيد عالمى.(١٠) وينبه إلي أن هذا التمرحل لا يمثل تجسيداً لفكرة التقدم المجردة - حسب هيجل - وذلك لان مفهوم العالمية لابد أن يربط بمفاهيم أخري تحكم معاً بطور المجتمع. بالإضافة إلى أن :«تقدم قوى الانتاج والاشكال الاجتماعية المصاحبة للتقدم هى التى تحدد مضمون الايديولوجيات المعتمدة علي هذه المفاهيم . وبالتالى هى التى تعطى لها معني ملموساً والتى تحدد تناقضاتها وتضع لها حدوداً تاريخية»(١١) علاقة جدلية بمعني أن المرحلة اللاحقة تحتوى على عناصر من المرحلة السابقة دون أن تلغيها.

يمهد لنا هذا العرض القصير والمختصر لاهم مكونات نظرية سمير أمين في الثقافة، وسيحدد لنا بسبب هذه الصرامة الفكرية موقع الحركات الاصولية في السيرورة التاريخية - الاجتماعية. ويفسر لنا ما يبدو وكأنه تجاوز للتاريخ والزمن، كما يظهر فى عودة الفكر الدينى ضمن ظروف توحى بأنها مشابهة لازدهار أو نشأة ذلك الفكر. وهو يضع العودة الدينية في قلب القانون العام لتطور الرأسمالية باعتبارها شكل استجابة لتحدى العولمة الرأسمالية الجارفة. وهذا هو جديد أمين، الخروج بالعام من خاص مبعثر، ومضلل، لذلك يرفض ما يسميه تيار الثقافاوية الاقليمية أو الخصوصية المطلقة. فهناك ثقافات ترى أن ما ينطبق عليها لا يمكن تعميمه، ويتولد من هذا التفكير تصوران مختلفان ولكن يتقاطعان رغم التناقض الظاهرى. فالغرب الرأسمالى يؤكد خصوصيته ولكن يمكن للآخر أن يتخلى عن ذاته ليكون صورة من المجتمع الرأسمالى إذا أراد أن يلحق به. هنا لا ينطبق علي العالم الثالث والرابع مثلا قانون عام بمقدار ما تأتى هذه العمومية بتبني التطور الخاص بالرأسمالية أى طريق واحد. مع ملاحظة أن البعض يعتبر التطور الذى هو

امتياز غربى فقط. ومن الناحية الأخرى يقبل الطرف المقابل فكرة :«الشرق شرق والغرب غرب ولا يلتقيان» وتعفيه من ضرورة الأخذ والنقل والتأثير والتأثر لكى يحمى ذاته من العطب أو الذوبان في الغرب. وهكذا يمكن أن تستعمل«الخصوصية» من موقعين متناقضين .

انتشار الاصولية : الاسباب والمدى

تعددت فى السنوات الاخيرة التحليلات والاحكام التى تحاول تفسير انتشار ظاهرة الاصولية الاسلامية أو ما يسميه أصحابها الصحوة الاسلامية. وتتراوح التفسيرات بين السياسي والثقافي والاجتماعي والاقتصادى، وقد يكون هناك أكثر من عامل في التفسير الواحد. وقد تبني أمين مقاربتين : اقتصادية وأخري فكرية ولكنها مرتبطة بالأولي إذ تحاول أيضا تقديم حلول لأزمة أو مأزق تعيشه المجتمعات العربية - الاسلامية -. ويرجع أمين انتشار الأصولية إلى نتائج وعمليات التراكم الرأسمالي على صعيد عالمى أى وضعية هذه الثقافات الاسلامية فى ظل العولمة. فهى -أى الاصولية- ليست أزمة هوية بل أزمة توسع رأسمالى يخترق الحدود كلها، بالذات خلال المرحلة الممتدة بين الحرب العالمية الثانية (٤٥-١٩٩٠). فقد تعمقت العولمة ويرى أن حركات التحرر الوطني فى العالم الثالث شاركت موضوعياً فى تحقيق هذا التعمق، يقول : من خلال تصنيع الاطراف وتحديث أشكال الحكم فيها فى أعقاب تحقيقها الاستقلال السياسي . ثم أضفت إلى ذلك أن معيار النجاح فى هذه الإنجازات لابد أن يكون مقدار القدرة على المنافسة العالمية فى القطاعات الصناعية الحديثة النشأة تمشياً مع منطق العولمة الرأسمالية.[١٢]

ويحاور أمين بعض التفسيرات المتداولة والتي ترى الحركة الاصولية ردة فعل مقابل فشل عمليات التحديث بشقيها الرأسمالي والاشتراكي فى هذه المجتمعات، وبالتالى هي رفض للنخب الحاكمة فى مرحلة المد الوطني والقومى حين تبنت سياسية

التحديث أو التغريب - كما يسميها معسكرالاصولية -ويذهب الاسلاميون إلي أبعد من ذلك : بتقديم أنفسهم كبديل لفشل الرأسمالية الغربية والاشتراكية «الغربية» أيضا. ويرفض أمين هذه الفرضية جذرياً، إذ يري أن : الرأسمالية لم تفشل على الاطلاق، لا على صعيد عالمي ولا علي صعيد العالم الثالث ومنه الاقطار الاسلامية والعربية. فالرأسمالية لا تستهدف (التنمية) ولا تطوير المناطق المتخلفة حتي تصبح بلداناً نامية على نمط الغرب .هذا الشعار هو شعار أيديولوجى بحت لا يمت لواقع آليات الرأسمالية ومنطق توسعها بصلة.(١٣) ولكن علي العكس من ذلك يري أن الرأسمالية كانت ناجحة تماماً لان منطق الرأسمالية وهو تحقيق اقصى حد ممكن من ربح رأس المال المستثمر فى وقت قياسى. وتساعد عملية «تخليف» جزء من الدول «تنمية» الجزء الآخر، فى تعظيم الارباح من خلال الاستقطاب بين التنمية والتخلف. أما الاشتراكية فهى لم تبدأ لكي تفشل، فالتجارب كلها - وفى ذلك الاتحاد السوفيتي والمنظومة الاشتراكية - مثلت مرحلة بناء رأسمالية وطنية مستقلة في دول العالم الثالث، وأخيراً يستنتج أن أطروحة نمو الاصولية الاسلامية بسبب فشل الرأسمالية والاشتراكية ضعيفة وغير مقنعة.

لذلك لا يمكن فهم ظاهرة صعود الحركات الاسلامية إلا بوضعها ضمن عملية التطريف والعولمة، والتى تتسارع باستمرار فى الفترة الاخيرة. ويصل أمين إلى أن تطور الدول الطرفية لم يكن متساوياً من حيث الإنجاز، فهناك دول حققت رغم تبعيتها قدراً من النجاح فى تحقيق تنافس نسبي فى السوق العالمية. ويطلق عليها اسم « العالم الثالث» ويراها تمثل قلب رأسمالية الاطراف للمستقبل. وهناك دول أخري أسماها أمين العالم الرابع وهى تحتل الدرجة الدنيا في التراتبية العالمية وهى تضم العالم الاسلامى بكليته - عدا تركيا وأجزاء من آسيا الوسطي تحت النظام السوفيتي السابق - بالاضافة إلى افريقيا جنوب الصحراء، ونتوصل من خلال هذا التقسيم إلي تمييز واضح بين المجموعتين في طريقة وأسلوب الاستجابة لهذا الواقع. فهناك قدر من النضج أو التطور في ردود الفعل في مجتمعات الفئة الأولى يتخذ

شكل صراعات اجتماعية أو طبقية وسياسية. بينما في العالم الرابع نجد حركات الرفض الشعبي التي تتجلى فى صور مختلفة ويعتبر أمين «الحركة الإسلامية شكلاً من هذه الاشكال الخاصة بالعالم الرابع. والسمة الرئيسية الواضحة التى تتسم بها هذه الحركات هى غيابها عن إدارة الصراع على أرضيات الحياة الاقتصادية والاجتماعية الحقيقية وهجرها إلى سماوات الحلول العامة المجردة «الاسلام هو الحل» وامتناعها عن ترجمة هذا الشعار المجرد إلي برنامج ملموس يتناول المطالب الشعبية وإجابات عينية للمشاكل الاجتماعية والاقتصادية.(١٤)

ولكن هذه الحقيقة في تكوين الحركة الاسلامية لم يحرمها من ميزة تجييش وتعبئة جماهير غفيرة مما جعلها وكأنها حركة جماهيرية جذرية. فهي قادرة علي الحشد والتجنيد ولكن لا تستطيع تنظيم الجماهيرية فكرياً وديموقراطياً حول برنامج وفي حزب له قواعد محددة فى العضوية وشروط ديموقراطية لإدارة شئون هذا الحزب أو الجبهة. فقط نشطت الحركة الاسلامية بين الفئات المهمشة من القادمين من الريف دون أن تستوعبهم المدينة والتى تختلف في نشأتها عن المدينة البورجوازية فهي مجرد تراكم لهجرات الريفيين حاملين ثقافاتهم وانقساماتهم الاثنية أو العشائرية، ولم تحولهم المدينة إلي برولوتاريا كما حدث في أووبا بعد إقلاع الفلاحين من أراضيهم حين تحولوا إلي العمل في المصانع. وكان الشباب من هذه الفئات قد حصل علي تعليم أتاحته له فرصة مجانية التعليم ولكن ساهم هذا التعليم فى زيادة العاطلين عن العمل. كذلك كان لابد أن يؤدى مضمون مثل هذا التعليم إلى تكوين رصيد من العقول الجاهزة للتأثر بالافكار غير العلمية، لانه تعليم لا يقوم علي التساؤل والنقد والشك. كما وجد المنتجون الصغار فى الحركة الاسلامية بعض الامان حيث مكنهم الفكر الديني من تفسير العلاقة الاستغلالية التى يعيشونها، رغم غيبية هذا الفهم والتحليل الذى لا يقدم الحلول الحقيقية للمشكلات بل يروج الاوهام.

كان من آثار تطور مجتمعات العالم الرابع أن هذه الفئات تعيش حرماناً يبعدها من أى مشاركة فعالة في السلطة والثروة، فغياب الديموقراطية - مهما كانت

درجتها أو مضمونها - لا يضع هذه الفئات في مركز القرار ونفس الشئ بالنسبة للثروة، فقد حرمت بسبب الاقتصاد التابع ونمو الرأسمالية الطفيلية والفساد. وقد وقع هذا الحرمان أكثر علي الشباب لان التعليم فتح أمامه تطلعات وآمال جديدة ولكن الواقع جاء محبطاً فاستفادت من ذلك الحركة الاسلامية. فقد قدمت الحركة الايديولوجيا والخدمات التي تخلت الدولة عن تقديمها مع التنازل التدريجى عن دورها قبولا لسياسات التكيف الهيكلى بالذات إضعاف القطاع العام وتقليل الانفاق الحكومى على الخدمات. وهكذا أصبح الشباب فى أغلب الاحيان أعضاء أو متعاطفين محتملين مع الحركة الاسلامية، خاصة وقد واكب ذلك غياب القوى الوطنية الديمقراطية والتقدمية المنظمة التي كانت في الماضي تستطيع تأطير هؤلاء الشباب في أحزاب أو تنظيمات تلبي رغباتهم في الإصلاح أو التغيير الجذر. أما الحركات الاسلامية فهى تشعرهم بالتضامن فقط، أو كما قال أحد الكتاب، بأن الدين ليس أفيون الشعوب ولكن فيتامين الضعفاء.(١٥)

تحاول الحركة الاسلامية التعبير عن الأزمة بتفسيرات مختلفة ولكن أهم الآراء السائدة هو النظرة إلى القضية باعتبارها أزمة هوية بينما هي في حقيقتها أزمة التوسع الرأسمالى عالمياً. ويرى أمين في هذا التفسير جوهر المأزق السلفي، إذ يكتب «إن جذور المأزق هذا هى عدم الوعي بأن مواجهة التحدي تتطلب الخروج من آفاق الميتافيزيقا. وطالما لم تفهم هذه الضرورة سيظل التساؤل عن (الهوية) يُطرح في إطار ملتبس لا يؤدي إلى أى نتيجة، إذ إن الهوية المزعومة تترادف مع (التراث) وتطرح علي أنها متناقضة تماماً مع (التحديث) الذى يرادف بدوره (التغريب).(١٦) وتختصر الحركة الاسلامية بتياراتها المختلفة «الهوية» فى الدين فقط باعتباره المكون المركزى للشخصية الاساسية للأمة الاسلامية أو الثقافة الاسلامية. كما تفهم الدين بطريقة نماذجية ماضوية بمعني أخذ نموذج ثابت من الماضى وتعتبره سرمديا أو صالحاً لكل زمان ومكان. وتأخذ الحركة الاسلامية مجتمع المدينة المنورة فى عهد الرسول كنموذج يمكن إعادة إنتاجه لمواجهة الأسئلة والتحديات المعاصرة،

بالذات مسائل مثل الديموقراطية (تقرأ الشورى) والعدالة الاجتماعية والمساواة بين الناس المختلفين عرقياً أو ثقافياً أى معاملة غير المسلمين. وترى فى تطبيق نموذج المدينة البديل لفشل الرأسمالية والاشتراكية، إذ يمتاز بتكامله روحياً ومادياً، وفردياً وجماعياً. ومثل هذه الافكار مهما كانت درجة صحتها وتماسكها المنطقي، فهى تجد قبولا مريحاً واسعاً يعيد الثقة المتوهمة للكثيرين. لذلك يستعمل الاسلاميون شعارات مثل «خير أمة أخرجت للناس» أو توظيف الآية الكريمة :«ولا تهنوا وأنتم الاعلون» .

استطاعت الحركة الاسلامية على أساس أنها فكر أزمة أى تنتشر فى مناخ الازمات، أن تجتذب أغلب الساخطين بسبب الفراغ السياسى والتدهور الفكرى والثقافي مع غياب الوعي أو تزييفه. وحققت الحركة الاسلامية انتشاراً ولا أقول صعوداً لانها لم تتطور فكرياً فهى لا تحتاج لذلك فى إقناع الجماهير. فالمقولات أو المفاهيم التى ترددها لم تتغير كثيراً ولم تبتعد كثيراً عن التساؤل التقليدي للإصلاحيين الاسلاميين : لماذا تخلف المسلمون وتقدم غيرهم ؟ مازال الرد التقليدي متداولاً مع تنويعات بسيطة : لانهم ابتعدوا عن التمسك بصحيح دينهم أو إحياء ما صلح به أولهم . فالشاهد هو أن الحركة الاسلامية تهيمن علي المسرح السياسي والاجتماعى بنشاطها الخاص بقدرتها علي إقصاء أو تعطيل الآخرين .

الاصولية فى مواجهة التحديث والحداثة والعولمة

فى البدء لابد من التوقف عند مصطلحات هذا القسم، وبالذات إجلاء الاختلاف حول مفهوم الاصولية. فالحركات الاسلامية ترفض هذه التسمية وتعتبرها وصفاً قدحياً يحاول العلمانيون والمستشرقون إلصاقه بها بقصد الوصول إلى نعوت أخرى مثل الجمود والتعصب بل والارهاب وترى أن أساس الكلمة أتى من سياق التاريخ المسيحى، وهى محقة في ذلك فالمصطلح ظهر مع نشر سلسلة كتيبات ما بين

عامي ١٩٠٩-١٩١٥ سميت الاصول أو الاساسيات، وكان ذلك فى الولايات المتحدة الامريكية. كذلك ترفض الحركات الاسلامية المعاصرة تسمية السلفية. ولكن تسمية أصولي أو سلفي تنطبق على أفراد الحركة الاسلامية وفكرها من خلال مطالبتها - كما ذكرنا من قبل - بالرجوع إلي نموذج أو أصل طبقة السلف. كما أن إصلاح الدين أو تنقيته يكون - حسب رأيهم - بإحياء أصول هي عماد الدين الحقيقي. فالمعيار لصحة الدين يكون بالرجوع إلى أصول يفترض الاتفاق أو الإجماع حولها. وعلي كل، تتسم الحركات الإسلامية بأن نموذجها المثالي موجود في الماضى، وبالتالى فهو أصل أصيل مقابل الفرع والغريب. لذلك لا يكون فى إطلاق تسمية الاصولية عليها أى نوع من التجني أو التعميم.

من جانب آخر، تتداخل مفاهيم التحديث والحداثة، وتثير كثيراً من السجال الإشكالي فى تحديد دلالات المفهوم. نلاحظ أن سمير أمين يتحدث عن وجهين أو شكلين للتقدم أو التحول أو الثورة، يحتوى أحدهما مجالات الحياة الاجتماعية - الاقتصادية لتشمل وسائل الانتاج والعلاقات الانتاجية ونظم المجتمع. وهذا يمكن أن يقع ضمن مفهوم التحديث (Modernization) والآخر يعني الثورة الفكرية والثقافية، وهذا يتعلق بالحداثة (modernity) نلجأ إلي فصل إجرائي لتقريب المفهوم، ولكن الحركات الاصولية تحاول أن تقوم بهذا الفصل علي أرض الواقع وتتخذ لذلك عدة آليات، منه علي سبيل المثال الفصل بين التغريب والتحديث. ويعني التغريب الاقتداء أو الاهتداء بالنموذج الغربي في التطور أو قيادة المجتمع نحو تحقيق تقدم أو تغيير حسب القيم والوسائل الاوربية، أو علي الاقل استلهامها فيما يساعد في إنجاز التقدم المادى. ومن هنا يرفض الاصوليون عملية التحديث لتطابقها مع التغريب باعتبارها تجعل للتاريخ نموذجاً وحيداً للتقدم أو التطور.

نتوقف هنا عند السؤال الذى لا يقتصر على الاصولية والحركات الاسلامية فقط، وهو : هل التحديث مشروع غربي أم إنساني حدث في الغرب أولا؟ أو كما تساءل بادى : هل هناك تحديث غير التحديث الغربى؟[١٧] هناك من يرى أن

شروط التحديث تنطبق علي كل المجتمعات الانسانية دون استثناء أى وجود أوضاع معينة تجعل التحديث ممكناً لأنها تفضى إلى قيام المؤسسات التى ترتكز عليها كل عمليات التغيير والتحول علي المستوى الجماعى والفردى. وقد حصر بعض العلماء التحديث في عمليات التعبئة والتمايز والعلمنة. فسر مفهوم التعبئة حسب بعض الكتاب :«الدلائل التي تسمح بتقييم السهولة والسرعة التي يتم بها تنقل الاموال والاشخاص والمعلومات داخل المجتمع نفسه. (١٨) ويترتب علي ذلك الشرط الثاني أي التمايز أو تقسيم العمل - كما شرحه دوركايم - وقد أضاف إليه ماكس فيبر العقلانية، بالذات تميز الافراد - على الاقل نظرياً - حسب قدراتهم الذاتية المكتسبة والمساهمة ذات القيمة الاجتماعية عوضا عن الوراثة والنسب إلي أصول أو مجموعات معينة. والبيروقراطية مطلوبة لأنها شكل من أشكال العقلانية والترشيد في العمل باعتباره وسيلة للانتاج والتنظيم، وهي ليست غاية في ذاتها حيث تصبح ضد العقلانية وتتحول إلى أداة للجمود والتخلف. أما شرط العلمنة فلا يعني الايمان أو الالحاد بل الفصل بين الكنيسة (الدين) والدولة، وأيضا الفصل بين المعرفة الوضعية (العلم) والدين . وفى النهاية يعني توافر هذه الشروط تدشين العولمة أو دخول مجتمع بعينه فى علاقات عابرة للحدود ولها قدرة هائلة فى توجيه تطوره وتحوله، ولكن علي مستوي الإنتاج وعلاقات الانتاج والتكنولوجيا.

المختلف والجديد فى تحليل أمين ونظريته هو الاهتمام الفائق خلال الثمانينيات بما يسميه الثورة فى الفكر والثقافة وصرنا نجد عناوين لأمين مثل «الاجتهاد والإبداع فى الثقافة العربية وأمام تحديات العصر». وقبل ذلك مررنا بالمرحلة الوسيطة التى اهتم فيها بأزمة المجتمع العربى من زاوية العلاقات الاجتماعية، متحركاً من الاقتصادية الكثيفة التي ميزت كتاباته الأولى. وهو ينتقل من مرحلة التحديث إلي الحداثة، إذ تتضمن عملية التحديث إشكالية التخلف والتقدم واللحاق ولكنها تبقي ناقصة أو مستحيلة :«دون إتمام ثورة في الفكر والثقافة تنقل المجتمع من عصر هيمنة الميتافيزيقا إلى عصر التحرير من هذه الهيمنة. ولا أقصد من

وراء هذا القول إن الثورة فى الفكر والثقافة يجب أن تسبق إنجاز الثورة في مجال علاقات الانتاج ونظام حكم المجتمع، أقول فقط إن الثورة الاجتماعية دون الثورة الثقافية لن تأتي بالثمار المنتظرة منها، بل لعل الاجهاض هو مصيرها الضرورى فى هذه الظروف. فالثورة في الفكر والثقافة هى جزء من التغيير المطلوب من أجل تهيئة التى من دونها لا يمكنه إنجاز التحرر المادى:(١٩) ونلاحظ أن هذا الاتجاه - أى الاهتمام بالابعاد الفكرية والثقافية - يلقى اهتماماً واضحاً خلال الفترة الاخيرة. قد يكون ذلك استدراكاً لخطأ إهمال تلك العوامل في السابق، حتى برزت القوى السلفية التى تحاول أن تحتكر الاهتمام بالثقافة رغم أنها تختزلها - كما أسلفنا - إلي الدين فقط. وهناك مراجعات مستمرة في الكتابات العربية لمواقف كانت ثابتة تجاه عملية التنمية .

يصل أمين في دعوته إلي الثورة الفكرية إلي تأكيد أن الفكر الحديث تخلي أكثر عن الاهتمام بالبحث عن «الحقيقة المطلقة»، ولكنه يرى : ميلين اثنين يتواجدان في أعماق الإنسان ويتجاوزان حدود مختلف مراحل تطور المجتمع وبالتالي يحددان وضع الانسان فى الطبيعة، وهما الميل الاخلاقي والميل الكسموجونى»(٢٠) ويعطى الدين موضوعاً أصيلا وأساسياً فى الفرد وبالتالى فى المجتمع، لذلك يفترض أن يكون للدين دوره فى عملية الثورة الثقافية. ولكن يحدد نظرتين للدين : كعقيدة أو ظاهرة اجتماعية، يصاحب هاتين النظرتين مفهوما الاجتهاد والابداع. فالاجتهاد ممكن في العقيدة وله سقف معين، أما الابداع فينطلق نحو فضاء أرحب فى مجالات المعرفة الأخرى أى تلك التى لا تحكمها الشريعة أو النصوص الدينية. هذا هو مدخل وشرط الثورة الثقافية والتى هى فى هذه الحالة ثورة فى الدين بموقعه في الفكر العربى - الاسلامى طوال أربعة عشر قرناً. ويرى أمين ذلك ممكناً وقد حدث فى المسيحية، ويرجع ذلك إلى ما يسميه مرونة الاديان وقابليتها للتكيف وللتطور الاجتماعى. لذلك يطرح المهمة الحيوية والحاسمة أمام الحركة الاصولية العربية، إذ يقول : نحن العرب نواجه إذن تحدياً مزدوجاً : تحدي النضال من أجل

تقدم الاوضاع الاجتماعية من جانب، والتحدى على جبهة الفكر من أجل الخروج من مأزق الفكر الوسيط من الجانب الآخر. ولا يقل هذا البعد الثاني الثقافي أهمية عن بعده الاول الاقتصادي والسياسي :(٢١)

الاصولية بين الفكر والممارسة

مثلت السنوات الاخيرة اختباراً واقعياً لقدرة الحركات الاسلامية الاصولية علي الاستجابة لتحديات الحداثة والعولمة. ورغم أنها على المستوى النظرى حاولت أن تكون بديلاً ولكن الفهم الخاطئ للتطورات المعاصرة قاد إلى اقتراح حلول خاطئة وتبني رؤى غير واقعية. إذ بينما نتحدث عن ثنائية الرأسمالية والاشتراكية أو التخلف والتقدم أو الحداثة والتقليد، يحول الاصوليون الصراع أو التناقض إلي آخر عقائدى أو دينى. وقد ارتكزوا علي فكرة أن الاسلام هو الحضارة وبالتالي لا يمكن تقسيمه أو تقسيم المجتمعات المسلمة «الحقيقية» إلي حديث وتقليدي ووفقاً لسيد قطب :«الاسلام لا يعرف إلا نوعين اثنين من المجتمعات ....مجتمع اسلامي ومجتمع جاهلي ... المجتمع الاسلامي هو المجتمع الذى يطبق فيه الاسلام ....عقائد، عبادة، وشرعاً ونظاماً، وخلقاً وسلوكاً .. والمجتمع الجاهلى هو المجتمع الذي لا يطبق فيه الاسلام، ولا تحكمه عقيدته وتصوراته، وقيمه وموازينه، ونظامه وشرائعه ، وخلقه وسلوكه : (٢٢)

ترد مثل هذه التوصيفات في أغلب أدبيات الحركة الاسلامية وهى قاطعة في رأيها بأن الاسلام يوجد في داخله ولذلك ليس مطالباً باللحاق بنموذج خارجه، كل المطلوب هو أن يعيد إنتاج نفسه ولكن حسب المبادئ الاسلامية ذات الطابع الشامل. وهناك من يري التحديث امتداداً لعملية التبعية التى بدأها الغرب منذ حملاته الاستعمارية، ويهدف التحديث لجعل هذه المجتمعات جزءاً من أوربا أو الغرب عموماً. ولكن هذه العلاقة المتداخلة لا تمنع من الاخذ من التكنولوجيا

والعلوم شريطة إخضاعها للعقيدة التوحيدية المتمثلة في الايمان بالله الواحد الخالق.(٢٣)

تقوم الاستجابة الاصولية علي الفصل بين التحديث أو الحداثة والتغريب لاسباب دينية. حقيقة الحداثة في أوربا والغرب لها جذور دينية مسيحية، فالرأسمالية - حسب فيبر- وجدت أرضيتها الخصبة في الاخلاق البروتستانية. وإسلوب الحياة الحديثة صاغته - إلي حد كبير - الثورة الصناعية التي بدأت في انجلترا في منتصف القرن الثامن عشر، وذلك علي مستوي التحول في الانتاج والعلاقات الاجتماعية علي الاقل. ويرجعها البعض إلي بروز النظام البرجوازي في اوربا عامة بما يحمله ذلك من التصنيع والمدن والعقلانية والتنوير والعلمانية والديمقراطية وغيرها من الدلالات التي لازمت ذلك التحول العميق في أوربا الغربية. ورغم ذلك يرى الاصوليون أن التطور في الغرب هو حداثة مسيحية أى تحويل المسيحية إلى الحداثة، ولكن القضية لم تعد دينية في جوهرها بعيداً عن التاريخ والمكان. فنحن الآن أمام تحولات قد نجد جذورها في الغرب، مثل ظهور الدولة الوطنية أو الإنتاج الرأسمالى المنظم. ولكنها أخذت شكلاً كونياً أو عالمياً يكاد يفصلها تماماً عن جذورها الأولي. قد يفسر ذلك موقف الازدواجية أو الثنائية التى تتسم به الحركة الاسلامية رغم كل ادعاءات الأصالة، إذ لم تستطع حل إشكالية مصدر الحداثة. لذلك قد ترفض بعض مظاهر الحداثة بسبب من أين أتت أو ظهرت؟ وليس بسبب جدواها أو صلاحيتها .

لا يرجع عجز الحركة الاصولية عن الاستجابة إلي طبيعة الدين أو عدم مرونته، ولكن إلى قدرات الحركة نفسها. ويؤكد أمين بحزم أن « الصحوة الاسلامية المزعومة» لم تحقق خطوة أولي - مهما كانت متواضعة - في اتجاه الثورة الثقافية المطلوبة، ويضيف :«بل أرى على العكس من ذلك أنها تمثل ثورة مضادة دون أن يكون قد حدثت ثورة قبلها ! وأنا كنت رحبت بهذه الحركة لو أننى رأيت فيها منحني نحو تجديد قراءة الدين لتكييفه مع مقتضيات العصر، على غرار ما حدث

فى أوربا فى عصر نهضتها مثلاً»[٢٤] بل يذهب إلي أن يرى فى الحركة السلفية أو الاصولية بمختلف أجنحتها أحد أعراض الأزمة وليست حلا لها، لذلك لن تقود ثورة ثقافية بل ستفاقم التدهور بكل صوره وتستمر في عجزها عن مواجهة التحدي. ولكن مع ذلك تواصل الانتشار ليس بسبب قدراتها الذاتية ولكن لغياب البديل الوطني الديمقراطي الذى كان يمكن أن يكون مؤهلا لقيادة النهضة وإنجاز المشروع القومي التقدمى .

نقف عند المأزق العربي، نحن في حاجة إلي ثورة فكرية - ثقافية ولكن القوي الاجتماعية الاغلب والاكثر عددا، فشل مثقفوها في القيام بهذه المهمة. وهنا يورد أمين فرضية تزيد الموقف تعقيدا، حين يقول «بأن الشعب المتخلف يفهم دينه فهما متخلفا » [٢٥] أين تكون الاولوية أو الاسبقية وكيف نكسر الحلقة المفرغة حيث لا تتوقف عملية إنتاج التخلف؟ فالثورة الثقافية تحتاج لفهم غير متخلف، رغم عدم مرآوية العلاقة بين الواقع والفكر أو انعكاس البناء التحتي على البناء الفوقي . إلا ان الظروف الراهنة في الواقع العربى استمرت فى إنتاج فكر يشبهها فى تخلفه .

وحين ننزل مثال الربط بين انجاز التحرر المادى والفكرى تتبين لنا الصعوبة. فقد اختار أمين البعد الذى يخص إشكالية الديمقراطية، فهى تعنى فى رأيه تحرير الذهن من الأحكام المسبقة وإعطاء مسئولية القرار دون التقيد للشعب.

وهذا يعني إبعاد جميع المطلقات وإحلال مطلق وحيد مكانها وهو حرية الفكر الكاملة. وهكذا تشترط الديمقراطية، العلمانية وإبعاد الدين عن السياسية والفكر وأن يكون الدين شأنا خاصا بالفرد. ومن الواضح أن المجتمعات العربية لم تتمكن من تحقيق هذه الثورة أو التغيير، وحتي الانظمة الوطنية التي حكمت في الستينيات ويصفها الاصوليون بالعلمانية، لم تتجرأ على تنفيذ أي سياسات علمانية، بل على العكس من ذلك، دخلت فى مزايدات دينية مع الاصوليين . ويمكن من رصد دور الدولة فى الميدان الدينى خلال الفترة الناصرية مثلا، أن نتوصل إلى مساهمة

الاسلام الرسمى فى دعم رصيد ممكن للحركة الاصولية فيما بعد، وظهرت آثاره الآن. ورغم أن العلمانية فى السياق العربى لا تتطابق مع الالحاد وتعنى ببساطة ازدياد المدني علي حساب الديني فى الدولة والمجتمع .

يؤكد أمين أن الحركة الاصولية أو السلفية (وهى تعني عنده الدعوة لإقامة الدولة الاسلامية) لا تعمل من أجل القيام بالثورة الثقافية المطلوبة بل تسعى إلى إبعاد هذا الخطر – حسب قوله – ويتضح ذلك من تحليل مضمون ايديولوجية التيار السلفى أو الاصولى، ويلخص أمين ذلك فيما يلي :-

أولا : يتسم هذا الفكر بارتكازه على الايمان الاسلامى، وهذا ما يوحده.

ثانيا: لا يتناسب هذا الفكر الموحد ظروف العصر الوسيط بل يحل مشاكل العصر الذى نعيشه .

ثالثا : هذا الفكر يفوق الفكر الغربى.

رابعا : عاش العرب المسلمون عهدهم الذهبى فى الماضى، لذلك العودة إلى ذلك العهد هو شرط عودة المجد المفقود. (٢٦)

ويلاحظ جليا أن الفكر الاصولي أو السلفى لا ينشغل بالمستقبل ولا يرى حاجة لثورة ثقافية .

أسلمة الحداثة أم تحديث الاسلام ؟

اتسمت محاولات الحركة الاصولية في حل مشكلات العصر ومنها بالذات علي مستوى الاقتصاد والتكنولوجيا والعلم، بقدر كبير من الازدواجية أو الثنائية، هذا الوضع ناجم عن توفيقية تقف بين النص والواقع أو التراث والمستقبل، ولكنها بحكم تكوينها ورؤيتها للعالم والمجتمع والانسان، تنزلق إلى معسكر المحافظة لتصبح دون وعي حليفا للتطور الرأسمالي العالمي. لقد وجدت الحركة الاصولية نفسها بين خيارين إما أن تملأ الحداثة بمضمون إسلامى أو تقوم بإصلاح ديني

«يحدثن» الاسلام أي يفسر ويفهم من خلال عيون العصر وليس عيون الموتي. واختارت الاصولية مهمة أسلمة الحداثة، لذلك كثر الحديث عن الاقتصاد الاسلامى، وإسلامية المعرفة، وحتى درجة البحث عن سينما إسلامية أو فن إسلامى.

يعتبر الاقتصاد أهم المجالات التى مثلت تحديا للحركة الاصولية وللنظم الاسلامية الحاكمة مثل إيران والسودان وباكستان فى فترات معينة وقد تأتي تركيا وأفغانستان. ولقد كثر الجدل منذ منتصف السبعينيات حول الاقتصاد الاسلام، مع أن الفكرة أسبق من ذلك ، ولكن الفورة النفطية بعد ارتفاع أسعار النفط عقب حرب اكتوبر ١٩٧٣ ، جعل القضية تتقدم إلى صدارة البحث عن حلول متمايزة للمجتمعات الاسلامية . وبعد سنوات قليلة جاءت الثورة الايرانية، حيث سنحت الفرصة لكي نرى نموذجا على أرض الواقع وليس فى سماء الشعارات أو ثنايا النصوص. ولكن النموذج الايراني لم يغير على المستوى الاقتصادى والاجتماعى ما ورثه من زمن الشاه واكتفي بالتحديات الثقافية . وفى كل الاحوال كانت الاخلاق الحافز لحشد الناس حول قضايا يدعي النظام دينيتها وهى فى جوهرها غير دينية. يحاول الاصوليون الوصول إلي فصل تعسفي بين المادى والروحى حسب تفسيرهم، فهم يقولون مثلا إنهم مع الديمقراطية كطريقة لاختيار الحكام وتداول السلطه ولكنهم يعارضون النواحى الفلسفية التى قامت عليها. فهم - مثلا - مع الصناعة ولكن بدون مشكلاتها الاجتماعية . لذلك يلتقي الاصوليون مع الرأسمالية في أهم أسسها مع رفض المضامين الروحية أو الثقافية . فهى تقبل الاقتصاد الآتى من الغرب، وما هو غير ذلك يقع تحت طائلة «الغزو الفكرى» وقد وصل أحد الباحثين إلى هذه الحقيقة، حين قال : «الاسلاميون معادون لليبرالية الاقتصادية . لانها حركة ذات طابع أخلاقي تخشي أن تقود الليبرالية السياسية والاجتماعية إلي الانحلال والتفسخ. بينما الليبرالية الاقتصادية قد تقود الي القوة الاقتصادية، أما الآثار الجانبية للرأسمالية، فيمكن معالجتها بالإصلاح والزكاة والتكافل».(٢٧) وبسبب قبول الليبرالية الاقتصادية لا يمكن القول بأن الاصوليين والحركة الاسلامية معادون في حقيقة الامر

للغرب أو بالاصح للرأسمالية العالمية. علي العكس من ذلك يؤدي الخوف المرضي من الشيوعية والإلحاد إلي تنازلات في التعاون مع الغرب الرأسمالى .

في هذا الصدد يورد أحد الباحثين الواقعة التالية :«كان رجالات شركة (Krupp)الحديد والصلب التى تمتلك أسهما معتبرة فيها، قد خشوا بعد قيام الثورة أن يجلس إلي جانبهم فى مجلس الادارة «ثوريون»، ثم ما لبثو أن اطمأنوا عندما وجدوا أن ممثلى الدولة الايرانية يقفون دائما مع رأس المال. وقد خيب ظن بعض رجال النقابات الالمان الذين أملوا أن يقف « الثوريون الجدد » إلى جانب العمال ومطالبهم» (٢٨)

أما الدولة الاخرى والتى وصل إليها الاسلاميون إلي السلطة من خلال انقلاب عسكري وهي السودان فقد اختطت سياسة خوصصة لا تختلف عن مصر أو السودان أو تونس أو ساحل العاج . وقد قبلت السودان خلال سنوات حكم الاسلاميين من ١٩٨٩ حتى الآن، كل شروط صندوق النقد الدولي (IMF) ورفع القطاع العام يده عن كثير من المشروعات الاستراتيجية مثل المواصلات والاتصالات بل رفعت الدولة الدعم عن التعليم والصحة. ويشجع النظام الحاكم القطاع الخاص والمبادرة الفردية إلا انها رأسمالية موجهة تميْز أعضاء حزب الجبهة الاسلامية القومية الحاكم .

أما على الصعيد النظرى، فتلتقى مبادئ الاقتصاد الاسلامى التى يعلنها الاسلاميون مع الرأسمالية أو الملكية الخاصة والحرية. فهم ينطلقون من فكرة الاستخلاف لأن الاصل فى الملكية لله وحده أما بالنسبة للبشر المستخلفين، فالملكية لها أسباب حققتها : «فإما ناتجة عن ممارسة الانسان لنشاط معين فكانت ناتجة عن جهده وسعيه، أو يكون مصدرها إلهيا تشريعيا كملكية الإرث أو الميراث» . كذلك يضع فى الاعتبار الفطرة أى «الطبيعة البشرية وما فطرت عليه، فلم ينظر لغريزة التملك على ضرورة قتلها في النفس البشرية.(٢٩) ومن ناحية أخرى، فالربح ليس

له حدود، يقول الشيخ طنطاوى : «أما ما يتعلق بالربح فليس هناك ما يدل على تحديده فى مجال من المجالات ما دام هذا الربح قد أتى عن طريق مشروع، وتم بالتراضي المشروع بين الطرفين، ولم يكن فيه ما يدل على الاستغلال أو الظلم أو الغش، أو غير ذلك مما تأباه شريعة الاسلام شريعة العدل والتراحم والسماحة»(٣٠) رغم أن هذا المجال لا يسمح بدراسة ونقد الاقتصاد الاسلامي، إلا أن ما سبق يقدم نماذج لتوجهات عامة للاقتصاد الاسلامي توضح عدم تناقضه مع العولمة والرأسمالية العالمية بعيدا عن فلسفتها ومضمونها الثقافى. وقد صدق أحد الباحثين حين أسماه «بالاقتصاد البلاغى» نسبة للبلاغة والخطابة.(٣١) فمن الملاحظ أن يسمي بالاقتصاد الاسلامي ركز على قضية واحدة هى الربا. لذلك ظهرت موجة البنوك الاسلامية مقابل ما أسموه بالبنوك الربوية التى تتعامل بالفائدة. هذا هو التناقض الوحيد الذي زعم الاسلاميون اختلافاتهم فيه مع الرأسمالية. ولكن عمليات المرابحة التي تقوم عليها البنوك الاسلامية تخضع لجدل واختلافات واسعة. كما أن بعض رواد أو آباء تجربة البنوك الاسلامية مثل النجار تخلوا عن الدفاع عن التجربة وأوضحوا عددا من المثالب التى تلازمها .

أخذت محاولات الاسلاميين في النهاية شكلا لأسلمة الحداثة في فضاءات الثقافة والفكر، ولكن وقعت في تناقضات أفقدتها الاصالة ولم تدرجها في الحداثة. وهذه هي العملية التي يسميها شايغان - في تعبير دقيق وعميق - التصفيح أو الفصام المعرفي، حيث تعمل معرفتان مختلفتان جذريا في آن واحد داخل الشخص الواحد. حيث تكون الافكار من الحاضر والمواقف من الماضى، وهنا تظهر كل أنواع الاختلالات. يعرف ذلك بقوله : «مثلما يجري لشاشتين عاكستين لموضوعتين في مواجهة بعضهما بعضاً تشوههما من جراء تشويش خيالاتهما وصورهما المتبادلة، ولذا يترتب أيضا، وخلافا لبني المعارف التي تظل متشاكلة نسبيا، ويتوجب هنا انعدام أى تناظر بين الشكل والمضمون، مع العلم أن هذين الاخيرين ينهلان على التوالى من معرفتين متنافرتين»(٣٢) ويعنى التصفيح «فى الغالب عملية لا واعية،

يتم من خلالها وصل عالمين متباعدين لدمجهما في الكل المعرفي المتناسق. يسعي التصفيح إلي سد النقص في التناظر وإلي المصالحة المعرفية بين جذرين متنافرين شكلا : «القديم والجديد» يصل إلي نتيجة هامة توضح لنا مستقبل الاصولية في تفاعلها مع العولمة والحداثة، إذ بينما يحاول الاسلاميون أسلمة الحداثة، يجدون أنفسهم قد انغمسوا في العالم دون مقاومة حقيقية غير التشنج والصراخ، يقول شايغان عن الحالة الايرانية التي يمكن تعميمها :-

« ليست الثورة هي التي تتأسلم لتغدو عقيدة أخروية (...)، بل الاسلام هو الذي يتفكرن، يدخل في التاريخ ليقاتل الكفرة، أو الفكرويات المنافسة التي هي عموما (....) أكثر توافقا مع روح العصر. وهكذا يقع الدين في فخ مكر العقل : فالدين حين يريد الوقوف ضد الغرب إنما «يتغربن» يتفرنج : وحين يريد روحنة العالم، إنما «يتعلمن»، وحين يريد إنكار التاريخ، إنما ينزلق فيه كليا » (٣٣)

خاتمة

يصل أمين إلى استنتاج نهائي بأن الصحوة الاسلامية المزعومة لا تستحق هذه التسمية ولكنها تمثل أزمة مركبة ، لذلك يكتب :-

« فليست هي صحوة بل موجة رجعية تنخرط فى استمرار تسلط فكر عصور الانحطاط التي سبقت الغزو الرأسمالي. وقد حدثت هذه التطورات المؤلمة فى الحقبة التاريخية نفسها التى تتميز في مناطق أخرى بالتقدم في كلا مجالى الابداع الاجتماعي العلماني والاجتهاد المبتكر فى التأويل الديني» (٣٤)

ويشرح ذلك من خلال مجموعتين من الظواهر، الاولى تمثلت فى إنجازات حركة التحرر الوطني والتحديث التى استوحت الماركسية، ورغم أى سلبيات فقد خطت تلك المجتمعات خطوة كيفية تمكنها من إيجاد حلول لمشكلاتها فى المستقبل. والثانية وصول بعض المجتمعات المسيحية في العالم الثالث وخاصة أمريكا اللاتينية إلى

اجتهاد دينى يوفق بين الايمان وتحديات العصر. ولكنه لا يجد تطوراً مماثلاً في إطار «الصحوة الاسلامية المزعومة». كما يقول -لان الذى نراه حتى الآن : «إنما مزيج من تأكيد الطقوسية الشكلية والغموض في الاجابة عن المشاكل التي تواجهها المجتمعات المعاصرة، و -في نهاية المطاف - مذهب يجمع بين تسلط الفكر الديني المتجمد وبين الخضوع لمقتضيات استمرار سيطرة الاستعمار الغربي» [٣٥] ونجد نموذجا لهذا الجمع في تطبيقات الاقتصاد الاسلامي وفى النظم القمعية فى دول تحكم باسم الدين وتجد بعض القبول لدي شعوبها .

يمكن اعتبار الثورة الثقافية أو الاجتهاد والابداع في الفكر العربى - الاسلامى، هي في جوهرها دعوة إلى «لاهوت تحرير إسلامي» ولكن تنقصه شروط وجود القوى الاجتماعية التي تقف وراء تفسير معين أو تأويل تقدمى للنصوص الدينية. صعود لاهوت التحرير فى أمريكا اللاتينية سببه وجود عناصر مناضلة ومتدينة معا. ولكن العالم العربى كجزء من العالم الرابع - حسب أمين - كان الصراع الاجتماعي فيه متدنياً. وظل رجال الدين المسلمون محافظين ووقفوا في أغلب الاحيان ضد السلطة الوطنية في بلادهم . فهم نتاج مجتمع فلاحي وتعليم ديني قروسطي، لذلك كان لابد أن يعجزوا عن ولوج المغامرات الفكرية والخروج عن عقلية القطيع، ولم يمثل التجديد الديني تيارا بل ظل اجتهادا فرديا تعرض للاضطهاد وبقيت تهمة الردة مشروعة أمام كل مجتهد وقد يصل الامر لدرجة الاعدام كما حدث للاستاذ محمود محمد طه أو الاغتيال النفسي والمعنوى كما حدث لنصر حامد أبو زيد بإبعاده خارج وطنه ومحيطه الاكاديمي والفكرى.

أظهر العرض السابق أن الاصولية فشلت في توفيقيتها، لانها تريد أن تجمع الماء والنار، فهي تحاول أن تأخذ التكنولوجيا - مثلا- بدون العقل العلمي أو النقدي، أو أن تستلف المؤسسات وطرق الادارة الحديثة مع إبقاء القدرية والاتكالية. إنها حداثة معكوسة وأعني بذلك تحاول عبثا أن تخلق مجتمعا حديثا باستعمال أدوات قديمة وتقليدية . وهذا شكل من أشكال اللاعقلانية أى اختلاف الوسائل عن

الاهداف أو الغايات، إذ لابد من تحديد الاهداف جيدا ثم اختيار الوسائل والتي يجب أن تكون متسقة مع الاهداف. هذا هو مأزق الاصولية ، لذلك تتساكن أو تتعايش التكنولوجيا مع الخرافة أو توظف لاغراض رجعية - كما يحدث بالنسبة لاستعمال التليفزيون في تعليم البنات منفصلات عن الشباب والاساتذة الذكور ، فى بعض البلدان العربية .

تواجه الاصولية إشكالية أخري في العولمة، إذ تدعى الاصولية امتلاك الحقيقة المطلقة وهذا ما يجعلها إقصائية ورافضة للآخر لدرجة إمكانية إلغائه فيزيقيا بقصد تحقيق «النقاء» في الفكر أو الحياة . وما العنف الذي تمارسه إلا بسبب ادعاء دور رسائلى وتبشيرى لنشر حقيقتها المطلقة. ولكن الميزة الاساسية في العولمة، أن النسبية هي المطلق الوحيد - إن صح التعبير - فالعولمة لا تسعي إلى خلق مركز أو قطب واحد كما يبدو ظاهريا ولكنها تعمل علي زحزحة الثوابت. وفى هذه الحالة يصعب فرض ثقافة مركزية عالمية ولكن ستوجد ثقافات إنسانية عالمية تشترك في طرائق تفكير واستخدام أدوات عالمية ، ولكنها تتنوع في التعبير عن خصوصية غير ثابتة أي نسبية .

المراجع

١ - حوارات سمير أمين، حوار حلمى شعراوى، دمشق، دار كنعان ١٩٩٤، ص٨٩

٢ - سمير أمين، نحو نظرية للثقافة ، نقد التمركز الاوربي المعكوس ، بيروت، معهد الانماء العربي، ١٩٨٩، ص ٥ .

٣- المصدر السابق ، ص ٧ .

٤- نفس المصدر .

٥- المصدر السابق ، ص ٨ .

٦- المصدر السابق ، ص ٩-١٠ .

٧ - حوارات سمير أمين ، مصدر سابق ، ص ٤٩.

٨ - المصدر السابق ، ص ٥٠

٩ - سمير أمين ، نحو نظرية للثقافة ، مصدر سابق ، ص ١١.

١٠- نفس المصدر السابق .

١١- المصدر السابق ، ص١١.

١٢- سمير أمين ،«نقد نظرية برهان غليون فى الدين والدولة» في مجلة قضايا فكرية، اكتوبر ١٩٩٣ ،ص٤٨٤.

١٣- نفس المصدر السابق ، ص٤٨٣ .

١٤- المصدر السابق ، ص٤٨٤ .

١٥- ريجي دوبريه ، مجلة رسالة اليونسكو ، ديسمبر ١٩٩٤، ص ٢٥

١٦- سمير أمين ، نحو نظرية للثقافة، مصدر سابق ، ص ١٣٥ .

١٧- برتران بادى، الدولتان - السلطة والمجتمع فى الغرب وفى بلاد الاسلام، ترجمة لطيف فرج ، القاهرة ، دار الفكر ١٩٩٢ ، ص١٨٢.

١٨- بودون وبوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، بيروت، المؤسسة الجامعية، ١٩٨٦، ص ١٤٨ .

١٩- سمير أمين ، «الاجتهاد والابداع في الثقافة العربية وأمام تحديات العصر» في كتاب: الدين فى المجتمع العربى، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٨٩ص١٦٣.

٢٠- سمير أمين ، الأمة العربية ، القاهرة ، مدبولى، ١٩٨٨، ص٢٣٥، ويقصد بالكسموجوني «تصور عام يضم جميع عناصر الكون في هيكل تفسيري واحد» .

٢١- سمير أمين، نحو نظرية للثقافة، مصدر سابق ، ص ١٣٧ .

٢٢- سيد قطب، معالم في الطريق، القاهرة، دار الشرق ، ١٩٩٣ ، ص١١٦ .

٢٣- عادل حسين ، نحو فكر عربي جديد .. الناصرية والتنمية والديمقراطية، القاهرة، دار المستقبل ، ١٩٨٥، ص٥٠-٦٧ .

٢٤- سمير أمين ، «في مواجهة تحدى العصر» مجلة الطريق، العدد الثاني، ١٩٩٦، ص ١٦١ .

٢٥- كتاب حوارات ، مصدر سابق ، ص٣٤ .

٢٦- سمير أمين ، الامة العربية ، مصدر سابق ، ص٢٥١.

٢٧- فولكر برتس ، «نجاحات الاسلاميين في الوطن العربي» مجلة الاجتهاد، العدد ١٦/١٥ السنة الرابعة ، ربيع - صيف ١٩٩٢ ، ص١٧٢.

٢٨- المصدر السابق ، ص ١٧٢ .

٢٩- أشرف عبد المطلب، « الطبيعة المذهبية للاقتصاد الاسلامي » مجلة منبر الشرق، العدد ١٦ ، سبتمبر ١٩٩٤ ، ص٣٨ .

٣٠- فكر المسلم المعاصر، ما الذي يشغله ؟ أسئلة يجيب عنها مجموعة علماء، القاهرة، مركز الاهرام ، ١٩٩٢ ، ص٣٩ .

٣١- افليفيه روا : تجربة الاسلام السياسي، بيروت دار السواقس، ١٩٩٤ ، ص ١٢٧

٣٢- دار يوش شايغان : النفس المبتورة ، بيروت ، دار السواقي ١٩٩١ ، ص ٩٠ .

٣٣- نفس المصدر السابق ، ص٩٦ .

٣٤- سمير أمين ، الاجتهاد الابداع ....مصدر سابق ، ص ٦٢٥ .

٣٥- نفس المصدر السابق .

من الإشتراكية الثانية إلى الإشتراكية الثالثة جدلية تكوين البديل الشعبى الديموقراطى عند سمير أمين

د. صلاح أبو نار

لقد مضى العهد الذى أسميه عهد «الاشتراكية الأولى»، أى الاشتراكية التى تكونت فى أوربا في القرن الماضى، وتجلت فى أحزاب الاشتراكية الديموقراطية. فهذه المرحلة الأولي قد انتهت بالفعل عام ١٩١٤، عندما اصطفت هذه الأحزاب علناً وراء برجوازيتها الاستعمارية. وكان لينين على حق فى تقديره أن هذا الانحياز قد أعلن نهاية دورها كقوى تقدمية تحررية صحيحة.

ثم تلت مرحلة أسميها عهد «الاشتراكية الثانية»، أى اشتراكية الأممية الثالثة واللينينية، وهو عهد انتهى الآن بالفعل بعد مرض طويل. وكنت قد اعتبرت منذ عام ١٩٧٣ أن تقدم الاشتراكية، أصبح يتطلب قطعاً مع الاشتراكية السوفياتية ونقلة نوعية، لا يقلان جذرية عن قطع لينين السابق مع الاشتراكية الديموقراطية للأممية الثانية.

على أن وفاة الابن لا تنعش الأب، وللحفيد أن يواصل ما خطا أجداده نحو إنجازه . وبالتالى أقول بهذه المناسبة:«عاشت الاشتراكية الثالثة».

ابتداءً من ١٩٨١ وفي أعقاب بداية مراجعته للتجربة الاشتراكية في الصين الشعبية، بدأ سمير أمين في صياغة وطرح البديل الوطني الشعبى الديموقراطى. يمكننا اعتماداً على مسح أولى لكتاباته، تحديد ثلاث مراحل مرت بها عملية الصياغة والطرح. تمثل المرحلة الأولى مرحلة الميلاد، وتمتد من ١٩٨١ إلى ١٩٨٥، وتتمثل حصيلتها فى المقالات المنشورة فى كتابه «أزمة المجتمع العربى» ١٩٨٥، والمكتوبة فيما بين ١٩٨١ -١٩٨٥ أو ١٩٨٢ -١٩٨٤ . وتمتد الثانية من ١٩٨٥ إلى أواخر الثمانينيات، وفيها يبلور فكرته في الحدود التى تبلورت فيها، داخل كتابىَ «فك الارتباط» ١٩٨٦ و «إخفاق التنمية» ١٩٨٩، ومقالات متفرقة مثل: «الدولة والتنمية» ١٩٨٧ و«الديموقراطية والاستراتيجية القومية فى الأطراف» ١٩٨٧ تبدأ المرحلة الثالثة من أوائل التسعينيات حتى الآن، وفيها نجده يستمر فى بلورة الفكرة في «الاضطراب الكبير» ١٩٩١ و«إمبراطورية الفوضى» ١٩٩١، علاوة على سلسلة من المقالات الهامة مثل : «تأملات حول دور الإنتلجنسيا فى الثورة الوطنية» ١٩٩٠، و«البديل الوطني الشعبى الديموقراطى فى الوطن العربى» ١٩٩٣، و « قضية الديموقراطية فى العالم الثالث المعاصر». وما يميز المرحلة الثالثة عن الثانية. هو اتجاهه صوب الطرح السياسى العام للفكرة. بمنطق الأمور كل طرح فكرى هو طرح سياسى، لكننا هنا نقصد بالطرح السياسى طرحها للمناقشة السياسية الجماعية، كاقتراح مباشر ومحدد لاستراتيجية تاريخية جديدة لليسار العربى، تتطلب مناقشة جماعية وأيضاً مساهمة جماعية فى البلورة النهائية. ونجد نموذجاً لهذا الطرح في مقالتين، قدمت أولهما إلى مؤتمر عقد في القاهرة ١٩٩١ بمقر مركز البحوث العربية، وطرحت ثانيهما علي المؤتمر القومى العربى الرابع المنعقد فى بيروت ١٩٩٢.

تحاول الدراسة التالية تناول فكرة البديل الشعبي الديموقراطي، من منظور جدلية ظهورها وتكوينها النظري، ودون أن نعتقد أن هذا هو المنظور الوحيد لتحليلها. فهناك بالتأكيد مداخل أخرى عديدة لمناقشتها لعل أهمها المدخل المقارن، أى مقارنتها بتاريخ استراتيجيات الثورة الاشتراكية بمختلف صورها. كذلك مدخل

الاختبار الواقعى المقارن، أى التحليل المقارن للتكوينات الاجتماعية فى الجنوب، لتحديد طبيعة التناقضات والصراعات المسيطرة ومدي توافقها مع مقدمات وافتراضات الفكرة، وفى إطار ذلك تحديد هوية القوى الاجتماعية المؤهلة لتبنيها وتنفيذها. ولكن فى كل الأحوال أو هذا هو ما يتصوره الكاتب، يظل المدخل الذى اخترناه قادراً علي الإفادة. فهو يرشدنا إلي آليات التكوين النظرى للفكرة، والمصادر المختلفة للخبرة التاريخية التى انطلقت منها، وعملية التركيب الجدلى بين العناصر المستمدة من تلك الخبرات التاريخية، وعلاقة كل ذلك بالتناقضات والصراعات التاريخية المعاصرة. ومن شأن ذلك أن يعمق النقاش لها ويرشدنا إلى مناطق جديدة، وقد لا يمكننا النفاذ إليها إذا اقتصرنا علي استخدام المدخل السياسي المباشر. وفي إطار ما سبق حاولت الدراسة ممارسة النقد قدر استطاعتها، ودون ادعاء، أن كل نقد طرحته صادفه الصواب، أو أن كل ما تناولته من أفكار قد أخذ حظه من النقد. باختصار يظل النقاش مفتوحاً، ويظل الكاتب فى حالة مراجعة لما قرأه وكتبه أيضا .

أولاً : نهاية الرهان الماوى : بداية البديل الشعبى

١ – نهاية الرهان الماوى :

١–١ – فيما بين ١٩٥٤ –١٩٨٠ مر سمير أمين بمرحلة ماوية، كان فيها على حد تعبيره الحرفى يشاطر «بصورة شبه كاملة التحليلات التي اقترحها الحزب الشيوعى الصينى»[١]. ولم يكن انجذابه صوب التجربة الصينية، مجرد رد فعل لموقفه من التجربة السوفيتية التى نزع عنها الصفة الاشتراكية منذ ١٩٥٧، بل أساساً لأن ظهورها وتطورها جاء متسقاً مع منطق تحليلاته للنظام الرأسمالى الذى بدأ أيضا فى ١٩٥٧، والتى قادته فكرة انتقال مركز الثورة الاشتراكية الى الأطراف واستحالة الثورة البرجوازية الوطنية واستكمال النمو الرأسمالى. وهنا جاء

النموذج الصينى ليقدم البرهان علي صحة رؤيته(٢). لكن لماذا؟ ألم تنبثق الثورة الروسية وفقاً لتحليل لينين فى «الحلقة الأضعف» من السلسة الرأسمالية؟ نعم ولكن الثورة الصينية اتسقت أكثر مع تحليلاته، فلقد انبثقت من أطراف حقيقية وليس من نصف أطراف، كما أنجزت فى إطار تحالف شعبى يدمج بين أهداف التحرر الوطني وأهداف الاشتراكية (٣). ولكن عام ١٩٨١ جاء معه بمرحلة جديدة : «نهاية الرهان الماوى».

١–٢ صدر كتاب «مستقبل الماوية» عام ١٩٨١(٤) ، وكان العنوان بمفرده يعنى أن هناك مياهيًا كثيرة مرت تحت جسره النظرى.

هنا. لا زالت الماوية تمثل النموذج التطبيقى الأمثل للاشتراكية، وهى قناعة تتخلل الكتاب كله، يسجلها بعد مراجعته لتطورات ١٩٤٩ - ١٩٦٧ :«الجوانب الإيجابية تطغى الى حد كبير على النواحى السلبية»، ويعلنها بحسم فى صفحته الأخيرة «الاستراتيجية الماوية تبقى الإجابة الوحيدة على مشكلات الانتقال إلى الاشتراكية»(٥) .

ولكن فى المقابل أخذت التساؤلات حول مستقبل الصين فى الظهور: «هل إنخرطت الصين بشكل لا عودة فيه فى الطريق الرأسمالى المميز للتحريفية؟. أم أن المرحلة الراهنة تندرج علي العكس فى السياق الصينى المتميز بتواصله؟».(٦) وما هو هذا السياق المتواصل؟. إنه سياق الصراعات المتكررة والمتقلبة، بين تحالف اليسار والوسط بقيادة ماو والمدعم والتأييد الشعبى، وتحالف يمينى يتكون من الثوريين البرجوازيين القدامي وممثلى الطبقة الجديدة. وفى هذا الصراع كانت تلك الجولة تنتهى لصالح اليسار والوسط، لتعقبها جولة أخرى يعود فيها اليمين إلى الواجهة، ولكن المحصلة النهائية لتلك الحركة البندولية كانت الصعود الدائم لتحالف اليسار والوسط. وها هو اليمين بعد رحيل ماو في ١٩٧٦ ينتزع المبادرة، ويتسيد الموقف مطلقاً حقبة جديدة من الممارسات الاقتصادية، من الواضح أنها تنذر بعواقب

وخيمة. والمستقبل؟. لا يملك سمير أمين سوى إعلان أمله، أن تُرجح من جديد كفة «حكمة الوسط». ولكن خلف هذا الأمل يوجد شعور بالتشاؤم : «الصين الراهنة ليست تحريفية لكنها مهددة بخطر التحريفية»[٧]. ولكن «الماوية» لا تظهر هنا فقط محاطة بالشك حول مستقبلها، بل أيضا محاطة بالحديث عن حدودها التاريخية. هذه الحدود التى تتمثل فى أمرين. التناقض بين نمط التخطيط والتسيير الاقتصادى للمجتمع، وبين إرادة إقامة سلطة شعبية فعلية. وعدم كفاية الممارسة الديموقراطية.[٨]

١-٣ تلك التحفظات المطروحة علي الماوية، تبدو في النهاية شديدة الاعتدال بالمقارنة بتحليلات التسعينيات، التى لم تنزع صفة الاشتراكية عن التجربة فقط بل أيضا عن الثورة الصينية ذاتها . ولكنها في المقابل تبدو بمثابة تحول جذرى، إذا قارناها بالتحليلات الواردة في كتاب «الطبقة والأمة» الصادر عام ١٩٧٩ .[٩] فى هذا الكتاب النقدى الهام، طُرحت الأسئلة الجوهرية على كل شئ يدخل فى نطاق موضوعه. فأخضعت للمراجعة مفاهيم عديدة تتمتع بقدر كبير من البداهة، وأعيد تحليل ظواهر وتحولات من أجل اكتشاف التمايزات النوعية داخل تجانسها القديم المفترض. ورغم ذلك إذا نظرنا إلى فصله السابع : «التحرر القومى والانتقال إلي الاشتراكية»، سنكتشف أن الماوية قد خرجت من النزعة النقدية المسيطرة على الكتاب سليمة معافية، ليس لأنها قد صمدت أمام اختبار النقد بل لأن سلاح النقد لم يقترب منها أصلاً. من صفحات «الطبقة والأمة» خرجت الماوية بثوبها الأبيض ناصعاً نظيفاً، لا يلوثه شئ سوي بقعة سوداء صغيرة اسمها «أطروحة العوالم الثلاثة». [١٠]

١-٤- لا تحتاج تحولات «مستقبل الماوية» إلى مجهود تفسيرى، فالتفسير متاح وسهل ونجده في التحول الصيني فى أعقاب رحيل ماو وانقلاب السادس من أكتوبر ١٩٧٣ .[١١] والذى يحتاج إلى تفسير هو الموقف الوارد فى «الطبقة والأمة». لماذا؟ يحتاج الأمر إلى نظرة سريعة إلى تاريخ التحولات الصينية. فيما بين

١٩٧٦ وأواخر ١٩٧٨ تقريباً، تركزت التحولات اليمينية في المجال السياسى لتنتقل بعد ذلك إلي المجال الاقتصادى[١٢]، ولكنها في كل الأحوال كانت سافرة المعني واضحة الوجهة. والواقع أن تلك التحولات لم تكن مفاجأة، فالانتصار السريع لليمين بزعامة دينج هسياو بينج والذى لم يتطلب أكثر من أسابيع قليلة بعد رحيل ماو، كان بمثابة التصعيد السياسي لتحولات يمينية سياسية وإقتصادية بدأت منذ أوائل السبعينيات، شكلت حسب تعبير ميشيل شوسودوفسكى:«أساس تشكيل ملامح عديدة لسياسة الباب المفتوح قبل تبنيها الرسمى فى ١٩٧٨». [١٣] تلك التحولات يرمز لها بقوة عودة دينج هسيا و بينج فى أغسطس ١٩٧٣، إلى عضوية المكتب السياسى للجنة المركزية للحزب الشيوعي الصينى بعد أن كان قد أدين فى مطلع الثورة الثقافية بوصفه «يمينيًا» أو Capitalist Roader حسب المصطلح الصينى. كما يرمز لها الانفتاح السياسي علي الولايات المتحدة وتوقيع «إعلان شنجهاى» فى ١٩٧٢ . ومن الصحيح أن اليسار الماوى قد بدأ هجومه المضاد إعلامياً في ١٩٧٣، وفى ١٩٧٥ شن ماو حملة جديدة ضد التوجه اليمينى، وفي ١٩٧٦ اتجه الهجوم اليسارى صوب دينج هسياو بينج نفسه ليتهمه بإثارة «رياح الانحراف اليميني»[١٤]. ولكن هذا الهجوم فى التحليل الأخير لم يعن أكثر من «أغنية البجعة» الأخيرة لليسار الماوى.

وإذا كان الكتاب قد صدر فى ١٩٧٩ فكيف حدث أن غابت عنه دلالة التطورات السابقة؟. وكيف خرجت الماوية من نيران النقد فى «الطبقة والأمة» دون أن يصيبها أذى يُذكر؟. وهل يكفي هنا القول إن تلك التحولات قد فُهمت كامتداد للحركة البندولية بين اليسار واليمين في الصين؟. هذا احتمال وارد، وفى الحد الأدني له دور ما، ولكنه لا يُقدم التفسير الأساسى. وما هي الإجابة الصحيحة؟. واقع الأمر إن تلك التحولات بدلالاتها على أزمة الماوية وحدودها، كانت حاضرة بشكل ما داخل صفحات «الطبقة والأمة». كيف؟. خلف هذه الماوية المباشرة المحددة التى خرجت سليمة معافية من صفحات الكتاب، هناك ماوية أخرى مريضة جريحة ملقاة

على سرير التشخيص وتحت ضوء الشك التاريخى. ماوية غير مباشرة لا تتواجد بذاتها، بل تتواجد ضمنياً داخل ذات تاريخية أخرى، هى نظرية الانتقال من نمط إنتاج إلى آخر عامة، وبالتركيز على مفاهيم الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية ومن الرأسمالية إلى الاشتراكية أساساً ومن أنماط الإنتاج الخراجية إلى الرأسمالية جزئياً. واقع الأمر أن كتاب «الطبقة والأمة» هو فى الأساس دراسة فى نظرية الانتقال اللا متكافئ من نمط إنتاج إلى آخر. وليست مصادفة أن تخصص الفصول من الرابع إلي السابع وهي فصوله الأساسية، لتحليل عملية الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية في الفصلين ٣ و٤ . ولتحليل الانتقال من الرأسمالية إلي الاشتراكية فى الفصلين ٦,٥ ، وليست أيضا مصادفة أن تحمل خاتمة الكتاب العنوان التالى: «ثورة أم انحطاط؟.بعض الملاحظات حول الانتقال من نمط إنتاجى إلى آخر»، ويحاول فيها استخلاص نتائج عامة من خلال مقارنة بين عملية الانتقال من نمط الإنتاج القديم (الرومانى) إلى نمط الإنتاج الإقطاعى عبر توسط أزمة الرومانى، وعملية الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية عبر توسط أزمة النظام الرأسمالى.[١٥] ومن المؤكد أن رغبته فى تقديم مساهمة ذاتية فى بناء المادية التاريخية، كان لها دورها الكبير فى اختياره لموضوع الكتاب المركزى. ولكن من المرجح أيضا - أو هذا هو ما أفترض وجوده - أن شعوره بالأزمة الماوية كأسلوب للانتقال إلى الاشتراكية، كان له أيضا دوره الهام فى اختياره لذات الموضوع، كيف؟ تجسد وعى أزمة الماوية فى السعى لتحليل الخبرة التاريخية للعملية الانتقالية عامة، كاقتراب منهجي تاريخى يساعد على إعادة تحديد الموقف من الماوية كتجربة انتقالية، وفى إطار ذلك الموقف من الانتقال إلى الاشتراكية. كان الوجه الآخر لهذا الرجوع صوب التاريخ، هو الاحتفاظ المؤقت بالموقف القديم. ويجد هذا التفسير ما يُدعم احتمال صحته، فى حديث سمير أمين مع حلمى شعراوى عن مراحل علاقته بالماوية. فبعد حديثه عن فقدانه لإيمانه بالثورة الثقافية بعد ١٩٦٨، ذكر : «أنا بدأت - لابد لى أن أعترف بذلك - أدرك ذلك فى منتصف أو آواخر السبعينيات فقط أى إلى آواخر

السبعينيات، كنت لا أزال أتمسك بالثورة التي هى فى جدول الأعمال، هى ثورة اشتراكية، تنطلق من تحالف شعبى معادٍ للاستعمار».[١٦] ومن السهل ملاحظة التناقض أو النسبية فى تحديد تواريخ التحول، فهو يتذبذب بين منتصف السبعينيات وآواخرها، ثم نراه يكاد يجزم إنها آواخر السبعينات. أيهما أصح؟. الاثنان معاً. آواخر السبعينيات تاريخ بداية التحول الفعلي المعلن المتوافق مع تبلور الآراء، ومنتصف السبعينات هو تاريخ إعادة التفكير النظامي الذى انتهى ١٩٨١، وفيما بينهما أعد ونشر كتاب «الطبقة والأمة».

٢ – بداية البديل الشعبى :

٢–١–كان عام ١٩٨١ هو عام نهاية الرهان الماوى، ومن رحم أنقاض الرهان ولد البديل الشعبى الديموقراطى. وسوف تستغرق فترة الميلاد ما بين ١٩٨١ و١٩٨٥، لكى تكتمل بنيته في الأعوام التالية علي ذلك. وإذا كان الميلاد ظاهرة واكتمال التكوين ظاهرة أخرى، فإن البديل ولد حاملاً معه المفهوم المميز لبنيته المكتملة : فك الارتباط.[١٧]

٢–٢–ظهر كتاب «أزمة المجتمع العربى» عام ١٩٨٥ .[١٨] كتجميع لمقالات نشرت فى مصادر مختلفة فيما بين ١٩٨١ و١٩٨٥ . وهو أول كتاب يظهر له باللغة العربية مباشرة، بعد كتابه الصادر عام ١٩٥٩ : «إحصائيات التوازن العام : دراسات في التيارات النقدية والمالية فى مصر ١٩٥٧». وعلى صفحاته ولد مفهوم البديل الوطنى الشعبى الديموقراطى، ولكننا نعرف جيداً أن لأى ميلاد بذرة وتفاعلات تسبقه وتطور ونضج يعقبه. ما هى عناصر المفهوم في تلك المرحلة؟ يمكننا رصد ثلاثة عناصر أساسية[١٩] . الثورة القادمة «ثورة وطنية شعبية» يقودها «تحالف شعبى للعمال والفلاحين»، تستهدف التخلص من آثار التطريف الرأسمالى والتنمية اللامتكافئة من خلال «فك الارتباط»، وهى عملية «يمكنها أن تفتح مجالاً

نحو الانتقال الاشتراكى» (ص ٤٧)، أو فى عبارة أخرى «تخلق الشروط الأفضل من أجل الانتقال إلى مرحلة تالية، أى مرحلة إقامة مجتمع عربي موحد واشتراكى» (ص ١٥٥). ورغم أنها تسعي لتمهيد الشروط لإقامة الاشتراكية، فإنها تاريخياً تواجه احتمالين وليس إحتمالاً واحداً مؤكداً :«إما التطور فى اتجاه إشتراكى، وإما التطور نحو تبلور حكم طبقي جديد»، (ص٣٦) .

وما هي طبيعة استراتيجية التنمية الوطنية الشعبية القائمة على قانون فك الارتباط؟ ترتكز - أولاً - علي قاعدة «قانون وطنى وشعبى للقيمة»، يتبع «منظومة خاصة من المعايير لقياس عقلنة الخيارات الاقتصادية» (ص٢٩) هذه المنظومة ذات بعدين. هى من جهة «مستقلة عن منظومة معايير قياس العقلنة الاقتصادية الناتجة عن هيمنة قانون القيمة الرأسمالي الفاعل علي صعيد عالمى» (ص٢٩)، وهي من جهة أخرى «تعكس مدى مساهمة المنتجين فى خلق الثروات الوطنية»(ص٢٣)، ومن خلال ضمان «توزيع الدخل على أعلى درجة ممكنة من التساوي وخاصة بين دخول الريف وأجور العمال الحضريين، كانعكاس لتكافؤ التبادل بين الزيف والحضر»(ص٣٠). وبالتالى تنعكس داخلها «مقتضيات التحالف الشعبى الحاكم» (ص٢٦). وهى ترتكز - ثانياً - على السيطرة على شروط التراكم الوطنى، وبالتالى تنجز عبر توجهها الوطني الشعبى المهام الوطنية للبرجوازية التى عجزت عن إنجازها من واقع كومبرادوريتها. والسيطرة علي التراكم يمر عبر أربع مهام. السيطرة على إعادة تكوين قوة العمل، والسيطرة على أسواق السلع الداخلية، والسيطرة على الأسواق المالية والنقدية وبالتالى مركزة رؤوس الأموال، والسيطرة علي التكنولوجيا الإنتاجية. (ص٢١) [٢٠] وفي إطار ما سبق تنتهج -ثالثاً- خطة تجعل «دخول الجماهير الشعبية مصدر الطلب»، وهو خيار سياسى يؤدى إلى «البدء بالصناعات التي تساعد على رفع إنتاجية الزراعة وتسد الطلب الاستهلاكى المتزايد للفلاحين» (ص٢٤). لكن يجب عند التخطيط لانتهاج الاستراتيجية السابقة، أن نعى ضرورة تخطى الحدود والتناقضات التي واجهتها وكبلت حركتها. وهذه الحدود

تتواجد فى ثلاثة مجالات : العلاقة بين الدولة والحزب والشعب، العلاقة بين السوق والخطة، والعلاقة بين الإدارة الاجتماعية والإدارة الديموقراطية.(ص٤٧)، وهو ما يعنى ضرورة العمل للوصول لصيغ تنظيمية جديدة سياسية واقتصادية ،تُنظم الديموقراطية السياسية فى علاقتها بالديموقراطية الاجتماعية وبسلطة الدولة، وتنظم علاقة السوق بالخطة وفي إطار ذلك علاقة الملكية العامة بالملكية الخاصة.

٢ -٣- يمكننا بسهولة إذا قارنا عناصر المفهوم بما جاء فى «مستقبل الماوية»، أن نقرر بثقة أن البديل قد ولد من أنقاض الماوية وهو يحملها فى أحشائه. يظهر ذلك لو راجعنا عناصر إستراتيجية التنمية الشعبية بما تواجد داخل التجربة الصينية. ولكن ماوية البديل التنموية ماوية جديدة، تحاول تخطى تناقضات التجربة الصينية، من خلال الاعتراف بضرورات الواقع التاريخى. وهكذا تعترف بالملكية الفردية والقطاعات الاجتماعية المعبرة عنها، وإن جاء ذلك بشكل غامض أو عابر من خلال الحديث عن علاقة السوق بالخطة. يمكننا إذا رجعنا إلى ندوة مجلة «قضايا فكرية»، المنعقدة في آواخر ١٩٨٥، أن نجد طرحاً أكثر وضوحاً فى هذا الشأن. ففي مداخلته وبمعزل عن استخدامه الغريب لمصطلح «الثورة الوطنية الديموقراطية»، نراه يذكر أن نهاية عهد البرجوازية الوطنية لا يعنى نهاية دور التنمية الرأسمالية، وبالتالي في إطار الثورة القادمة لابد من وجود مكان أو هامش للتنمية الرأسمالية، لأن مستوى تطور قوى الإنتاج يفرض علاقات إنتاج رأسمالية ولو جزئية.[٢١] ولكن علينا أن ننتبه إلى أ ن فكرة ضرورة الإنتاج الرأسمالي فى حدود معينة، تضفي علي مفهوم البديل كما طُرح أعلاه درجة من التناقض. لماذا؟. لأن مفهوم فك الارتباط المطروح، والمجرد نظرياً من الممارسات العملية للتجربة الصينية، يقوم على قاعدة إلغاء الملكية الفردية في الزراعة والصناعة، وداخل تلك القاعدة نجد المرتكز المادى لممارسات تكافؤ قيم التبادل بين الريف والحضر وتعادل الدخول بينهما.[٢٢] والمؤكد أن صيغة المفهوم تدخل في تناقض مع فكرة ضرورة الملكية الفردية ومعها الفئات الاجتماعية المعبرة عنها، وأيضا مع ضرورة السوق رغم التشديد على ضرورة

إخضاعه للخطة. فطالما تحدثنا عن ملكية فردية، يجب أن نقر بحق المالك الأساسى فى عائد ملكيته ، وبالتالى يتعين الإقرار بآثار ذلك على نسب التبادل والتفاوت الاجتماعى. وإن كان هذا منطقياً وواقعياً لا يمنع من العمل على تخفيف آثارها، من خلال حزمة منتقاة ومتغيرة من السياسات الجزئية تستهدف إعادة توزيع الدخل والمساهمة فى تشكيل نسب التبادل داخل السوق. ولكن فى كل الأحوال فإن النموذج المطروح، أصبح لا يتطابق مع تكوين الخريطة الطبقية وعلاقات الإنتاج المرتبطة بها في إطار المجتمع الوطنى الشعبى. هل يعنى ذلك عدم صلاحية المفهوم ككل؟. كلا. فسمير أمين نفسه يتحدث عن النموذج السوفيتى لفك الإرتباط، الذى يقوم على قاعدة استغلال المدينة للريف وتفاوت ضخم فى توزيع الدخول بينهما[٢٣]. وبالتالى فالمطلوب طرح صيغة جديدة للمفهوم، يتوافق منطقها النظرى وآليات تشغيلها العملى مع الأبعاد الجديدة للمجتمع الشعبى. إن الإشارة الأخيرة لتحليل سمير أمين للنموذج السوفيتى تدفعنا لذكر ملاحظة ختامية، نشير فيها إلى التباس أو تناقض آخر داخل مفهوم فك الارتباط كما طُرح. فإذا كان مفهوم فك الارتباط يمتلك بعدين أساسيين، إقامة منظومة لعقلنة الخيارات الاقتصادية مستقلة عن المنظومة الرأسمالية العالمية، وتعبير تلك المنظومة عن المساهمة الفعلية للمنتجين فى خلق القيم. فالأمر المؤكد أن النموذج السوفيتى لا تجد داخله سوى البُعد الأول للمفهوم، ويغيب عنه بشكل جذرى البُعد الثانى، والمشكلة أن البعد الثانى هو البُعد الجوهرى فى المفهوم.

ثانياً : البديل الوطنى الشعبى جدلية التكوين النظرى

تعرضت الدراسة فى القسم الأول لميلاد البديل الشعبى، عبر ربطه بنهاية اعتقاد سمير أمين فى صحة تجسيد الماوية للنموذج الاشتراكى. ورغم تلك العلاقة التناقضية. فإن البديل الذى انبثق من أنقاض الماوية، ولد وهو يحملها فى أحشائه.

ولكنها لم تكن الماوية كما تجسدت في التجربة التاريخية بل فقط بذرتها. وما هي هذه البذرة؟ سنجد فى «أزمة المجتمع العربى» إجابة مباشرة :«تثبت حركة المد والجذر للمشروع الوطنى للجنوب فى رأينا صلاحية نواة الأطروحة اللينينية - الماوية. ومضمون هذه النواة هو : أن برجوازية الأطراف غير قادرة على إنجاز التحرر الوطني، وإن إقامة تحالف شعبي للعمال والفلاحين هو الطريق للتخلص من الآثار الضرورية للتنمية غير المتكافئة. وإن هذا التحالف مضطر من أجل إنجاز التحرر إلى مواجهة استراتيجية فك الروابط، وإن هذه الثورة الوطنية الشعبية، يمكنها أن تفتح مجالاً للإنتقال الإشتراكى»[٢٤] .

وفى الفترة التالية على ١٩٨٥ ستتطور هذه النواة وتنمو، داخل صفحات الكتب التالية : فك الإرتباط[٢٥] ، وفشل التنمية، والاضطراب الكبير، علاوة على سلسلة من المقالات التي تناولت بعض جوانب الفكرة مثل «الدولة ومسألة الديموقراطية» و«دور الإنتلجنسيا»[٢٦]. هذا النمو سيحافظ داخله على النواة، ولكنها ستنمو عبر توسط تفاعلات نسقه الفكرى، وذلك فى جدل مستوياته الداخلى من جهة، ورصده الدائم للواقع وتغيراته من جهة أخرى. ومن هنا ستخرج الصيغ الأخيرة لطرح البديل، محملة بالكثير من حقائق الواقع لكنها أيضا محمله بقدر ليس باليسير من مفاهيم النسق الخاص. ولكن هنا يجب أن نتوقف لنبدي ملاحظة هامة. يُطرح هذا الجهد التطورى فى صيغ أو أطر مفتوحة. ومن ثم نراه يطرح الأسئلة والاحتمالات ويشير إلى المشاكل التى تتطلب حلولاً، والأهم يشدد علي جوانب النقص المعرفى، ويطالب بمجهود جماعي ونقدى لإستكمالها.[٢٧] وفى هذا القسم سنحلل جدلية التكوين على المستويات الثلاثة التالية :

١- تحليل تجارب ثورات الأطراف :

١-١- نجد المصدر البنائى الأول لفكرة البديل، فى نتائج تحليل تجارب ثورات الأطراف ضد الاستقطاب والتطور اللامتكافئ. وفى حدود اهتمامنا مر التحليل

بمرحلتين. فى الأولى كنا أمام ثورات إشتراكية، فى مواجهة ثورات برجوازية تعبر عن «المشروع البرجوازى الوطنى للعالم الثالث المعاصر». وتجارب انتقال اشتراكى، فى مواجهة تجارب تنمية رأسمالية صريحة أو رأسمالية ذات أقنعة اشتراكية، أى فى مواجهة تجارب تحاول السيطرة على التراكم وتحقيق قدر من العدالة. والانتماء النظرى للماركسية بتمايزاته اللينينية والماوية، فى مواجهة ما يدعوه «أيديولوجيه التنمية» أو «أيدلوجية باندونج»، بتمايزاتها اليسارية واليمينية(٢٨). وفى المرحلة الثانية استمر التناقض بين المجموعتين لكنه أصبح أقل جذرية، وهي نفس مرحلة التراجع عن الماوية وظهور البديل. نُزعت الصفة الاشتراكية عن الصين، لتدمج فى خانة واحدة مع الاتحاد السوفيتى : خانة المرحلة الوطنية الشعبية، دون أن يعنى ذلك نهاية التمييز التحليلى السابق بينهما(٢٩). وبالتوازى مع ما سبق ولكن فى تاريخ لاحق، سينزع سمير أمين عن الثورتين معاً صفتهما الاشتراكية، ليصبحان بالتعريف السلبى «الثورات الاشتراكية المزعومة» وبالتعريف الإيجابى «ثورات وطنية شعبية»(٣٠).

١-٢- يطرح سمير أمين «البديل» بوصفة الامتداد التاريخى لتلك الثورات الطرفية، وهو ما يعنى أن النسق التحليلى لها يُعتبر جزءاً من مفهوم البديل، أى جزء من جهازه المنطقى وبنيته المفاهيمية، وبالتالى جزء من الآليات النظرية لإثبات صحته. ولكن لا يجب أن نتطرف إلى درجة تصور أن عدم صحة النسق، يعنى بالضرورة عدم صحة البديل، فالمصدر الرئيسى لحسم صحة البديل نجده فى تناقضات الواقع وحدود تطوره.

إذا نظرنا لتحليل تجارب التنمية البرجوازية الوطنية، سنجده يعانى من مشكلة التطور النظرى المتفاوت. كيف؟. تكون الجزء الأعظم منه خلال الستينيات والسبعينيات، من خلال تحليل مفصل لتجارب التنمية الأفريقية من شمالها إلى جنوبها عبر ستة كتب كاملة من الوزن الثقيل. والواقع أن هذا المسح الإفريقى، مضافاً إليه المقارنات الدائمة بآسيا وأمريكا اللاتينية، هو الذى أعطى الطرح

النظرى والنقدى فى «التراكم على الصعيد العالمى» ١٩٧٠ و«التطور اللا متكافئ» ١٩٧٣، عمقه النظرى وتأثيرة الفكرى الواسع(٣١). لكننا الآن أمام ظاهرة جديدة، تدعي بالدول الصناعية الجديدة وبالتحديد النمور الآسيوية، تشكل - علي الأقل على المستوى الظاهرى - تحدياً مباشراً لمفاهيم المركز والمحيط. هذه الظاهرة فى حاجة إلى جهد نظرى مكثف أظنه لم ينجز بعد. وهو ليس غائباً تماماً ولكنه يظهر بشكل جزئى وعابر، فى صورة بضع صفحات فى هذا الكتاب وبضع صفحات أخرى فى تلك الدراسة (٣٢)، ودون أن يتحول إلى موضوع فى حد ذاته. ومن المهم هنا أن نتذكر قصة سمير أمين مع معجزة التنمية الرأسمالية فى الستينيات، الشهيرة باسم «معجزة ساحل العاج»، والتى كانت فخر رجال وخبراء البنك الدولى. فى وجه حماس جارف، انتقدها سمير أمين وتنبأ لها بالفشل، وصدقت نبؤته. ولكنه تناولها نظرياً فى كتاب كامل: «تطور الرأسمالية فى ساحل العاج» ١٩٧٠(٣٣)، والسؤال الأن: ألا تستحق «المعجزة الكورية» جهداً قريباً من ذلك؟.

إذا انتقلنا إلى تحليل التجارب «الاشتراكية». سنجده بدوره لا يخلو من الثغرات بل التناقضات. سأرصد ثلاث ملاحظات. ثمة تناقض واضح بين إطلاق صفة المجتمع الشعبى على التجربتين الصينية والسوفيتية، وبين تمييزه الصارم لبنيتهما الداخلية على مستوى التحالفات والسياسات الاقتصادية. وفقاً لتحليل «مستقبل الماوية» الذى سيحافظ عليه حتى الآن، حافظت الصين على تحالف العمال والفلاحين على قاعدة قانون شعبي للقيمة، بينما دمر الاتحاد السوفيتي هذا التحالف وطبق فقط ما يمكن دعوته بقانون وطني للقيمة، كان الريف في ظله موضوعاً لتراكم أولى بالغ القسوة. إذا كان الأمر كذلك كيف تنطبق عليهما صفة الشعبية؟ أليس جوهر «الشعبية» هو الحفاظ على التحالف؟. هذا التناقض لن يلغيه الحديث عن المكاسب الشعبية فى الاتحاد السوفيتى، ولا توحيد بنية المجتمعين فى إطار فكرة الميول الثلاثة المتناقضة. هل نجد تفسيراً لهذا التناقض داخل فكرة المجتمع الوطنى الشعبى بوصفه البديل التاريخى للرأسمالية فى الأطراف، والذى يتبلور عبر صيغ وتدرجات

تتطور من تجربة إلى أخرى، وبالضبط كما تبلور المجتمع الرأسمالى بالتدريج من تجربة إلى أخرى؟. نعم يمكن ذلك. ولكن فى هذه الحالة فإن التحليل المطروح فى حاجة إلى نوع من إعادة البناء الداخلى يشدد بوضوح علي تفاوت انطباق مفهوم «الشعبية» عليهما. إذا انتقلنا إلى الملاحظة الثانية سنجد تناقضاً آخر فى تحليله للثورتين الصينية والروسية بوصفهما تعبيراً عن ثورات الأطراف ضد المراكز الرأسمالية. ينطبق مفهوم الطرف علي الصين لكنه لا ينطبق علي روسيا، وهذا هو رأي سمير أمين نفسه فى ثلاثة كتب علي الأقل وليس حصراً [٣٤]. والواقع أن فكرة تطريف المجتمع الروسى لا يمكن قبولها إلا على ضوء التعريف الواسع لفكرة المركز والمحيط، والذى نجد صياغة واضحة له فى «الطبقة والأمة»، «أى تعريف المكتمل اللامكتمل والمتقدم ـ المتأخر». ولكن حسب ما جاء في هذا الكتاب يحتاج التعريف العام، لتخصيصه على المستوى الاقتصادى لكى ينطبق على نمط الإنتاج الرأسمالى، وعلى المستوى السياسى لينطبق على النمط الخراجى [٣٥]. ومن المؤكد أن عملية تخصيص «المكتمل – اللامكتمل والمتقدم – المتأخر» على المستوى الاقتصادى الرأسمالى، لا يمكن أن تتم من خلال رصد «المتقدم والمتأخر» فقط، بل رصده من خلال اندماجه في آليات استقطاب النظام الرأسمالى العالمى. تتناول الملاحظة الثالثة التحليل الداخلى للمجتمعات الاشتراكية، يقيم التحليل برزخاً واسعاً بين واقع تلك المجتمعات من جهة، ووعيها لذاتها وأيديولوجيتها المعلنة من جهة أخرى، هذا البرزخ يمكن قبوله بالنسبة للمجتمعات بعد تبلور ملامحها النهائية، ولكن يصعب قبوله بالنسبة لواقعة الثورة ذاتها، ومهما اتسعت المسافة بين الشروط التاريخية والأهداف المعلنة. ولا توجد أى ضرورة نظرية أو تاريخية، تفرض نقل صفة «الوطنى الشعبى» من المجتمعات إلى الفعل الثورى الذى انبثقت منه. والقائلون برأسمالية التجربة السوفيتية أو بيروقراطيتها وهم كثرة، لا يجدون أى ضرورة نظرية أو منهجية لنقل تلك الصفة إلى الفعل الثورى. هذا من جهة، ومن جهة أخرى نلاحظ امتناعه عن التحليل البنائى الكلى لتلك المجتمعات، فلا يكاد

يستخدم مفهوم نمط الإنتاج وبالتالى لا يشخص الطابع الرئيسى لعلاقات الإنتاج، وفى حديثه عن القوى الثلاث المتناقضة داخل تلك التكوينات : الاشتراكية والرأسمالية والدولنية، لا يحاول ربطها بالحوامل أو القواعد الاجتماعية المعبرة عنها، وفي النهاية ليس ثمة تحليلات لآليات عمل التكوينات الداخلية على المستوى الاقتصادى مثلاً. ولقد لاحظ كثيرون هذا النقص وانتقدوه(٣٦)، ولكن من الواضح أن سمير أمين قرر أصلاً أن ينفض يده من هذه المسألة. وما دفعه إلي ذلك كثرة النظريات التى حاولت تحليل البنية الكلية للاتحاد السوفيتي وقصورها وتناقضها رغم فوائدها(٣٧)، وتحوله الشخصي من نظرية إلي أخرى دون الوصول إلى تحليل نهائى يصمد للنقد والمراجعة، (٣٨) وشعوره بأنها مسألة غير قابلة للحسم النظرى فى هذه المرحلة . وبالتالى قرر أن يشغل نفسه بما هو مفيد، وما هو مفيد ما يلى : تحديد أصولها التاريخية، وتحديد القوي الأساسية الفاعلة فى تلك المجتمعات، تحديد التحديات والتناقضات الأساسية التي واجهتها وشكلت حركتها، وتحديد العملية الديناميكية التي افتتحتها أو أنهتها. باختصار أن يركز جهده علي اكتشاف ما هو من الضروري أن نكتشفه الآن، حتي يمكن إعادة بناء المجتمع الشعبى الديموقراطي علي قاعدة صحيحة قابلة للتطور التاريخى.

١-٣- كيف مارس تحليل تلك التجارب تأثيره علي تكوين فكرة البديل؟. كان لهذا التحليل التأثير الجوهري، دون أن يكون التأثير الوحيد. ما هي منطلقات وأسس هذا التأثير؟. يُطرح البديل مع تلك الثورات فى أفق تاريخي واحد، أى أفق ثورات الأطراف ضد المراكز وآليات الاستقطاب . وبالتالي ينبثق من ذات المواقع البنيوية، ويتعين عبر ذات التناقضات النظامية العامة. يُشكل «البديل» استمرارية للتجارب «الاشتراكية». ولكنها الاستمرارية التي تنطلق مما كشفته تلك التجارب لحدود إمكانية التطور التاريخى صوب الاشتراكية. وبالتالى يعترف بالقوى والنزعات والأهداف المتناقضة التى تخللت تلك التجارب، ثم يؤسس تركيبًا Synthesis خاصًا للعلاقات بينها يرتكز على هيمنة القوى الاشتراكية، دون إلغاء للقوى الرأسمالية

ولكن فقط تحجيمها وتنظيم آليات عملها. ولكن في المقابل وفى إطار عملية إعادة التركيب السابقة، يقوم ضمنياً بعملية تركيب أخرى بين تجارب البرجوارية الوطنية والتجارب الاشتراكية من خلال دمج الأولى فى بنية الثانية. هذا الدمج الذى يتم عبر تحجيم وجهها البرجوازى الأساسى من جهة، وتجذير وجهها الشعبى الثانوى من جهة أخرى .

١-٤- جاء تاريخ التجارب الاشتراكية معه بدروس لا يمكن تجاهلها. ما هى هذه الدروس؟ علي المستوى الاقتصادى : ضرورة الانتاج الرأسمالى، وعلى المستوى السياسى : ضرورة الديموقراطية الحقيقية. إذا نظرنا للدرس الأول سنجد ما يلى: مقدمة تحليلية، ونتيجة مشتقة منها أو مترتبة عليها. فى مصادر مختلفة وموزعة زمنياً نجد المقدمة علي النحو التالى : قامت الثورات الاشتراكية فى أطراف النظام، حيث لم يكتمل التحول الرأسمالى ولم تنجز الرأسمالية مهمة تطوير قوى الإنتاج ، وحيث لم يتم بعد حسم التناقضات الطبقية والسياسية داخل التكوين ما قبل الرأسمالى. ورغم انطلاقها من تحالف العمال والفلاحين وفئات برجوازية، ورغم التلاحم والتداخل العضوى بين بعدها الاشتراكي وبعدها البرجوازى فى لحظة الفعل الثوري التاريخي، ورغم حركة المد والجذر التى مرت بها فى مجال ملكية الأرض. رغم هذا انساقت تلك التجارب تبعاً لعوامل متعددة، صوب إلغاء أشكال الملكية الفردية وبالتحديد ملكية الأرض. لقد كانت حصيلة هذا الكبح للملكية الفردية ومعها القوي الحاملة لها أو المتطلعة إليها مزيجًا متباينًا من العناصر التالية : هدم تحالف العمال والفلاحين[٣٩] ، تدهور وكبح لنمو قوى الانتاج، واندماج فئات واسعة داخل كتلة المنتجين المباشرين تحمل معها تطلعات ونوازع برجوازية قديمة. تلك هى المقدمة. ماذا عن نتيجتها؟. يجب الاعتراف بضرورة دور الانتاج الرأسمالى فى تطور قوى الإنتاج، وبالتالى بضرورة وجود دور الفئات الاجتماعية المعبرة عنه[٤٠]. ولكن هذه الضرورة لا تُطرح بشكل مجرد بل فى إطار محددات. ما هى؟.

١)- الإنتاج الرأسمالى ضرورة ولكن ليس الإنتاج الرأسمالى الكبير، لأن

البرجوازية الكبيرة بحكم طبيعتها وتحالفاتها تقبل التكيف الهيكلي وترفض فك الإرتباط، وهذا يجعلها ذات طبيعة كومبرادورية. وبالتالى فالإنتاج الرأسمالي المطلوب هو الصغير والمتوسط، فى إطار سيطرة وسيادة الانتاج الاشتراكى بصوره المتنوعة، سيطرة نسعي دائماً لجعلها ذات ثقل متزايد.(٤١)

٢)- تفرض ضرورة الإنتاج الرأسمالى، ومعها أيضا ضرورات أخرى، وجود السوق الداخلى، ولكنه ليس السوق الحر الطليق، وليس هذا السوق الرأسمالى الأسطورى ذاتى الضبط وذاتى العقلنة، بل السوق المؤطر بالخطة، وبالمهام الضرورية لإنجاز مهمة السيطرة علي التراكم الداخل(٤٢).

٣) الإنتاج الرأسمالي ضرورة والسوق الداخلي ضرورة، ولكن في إطار قانون وطني شعبي للقيمة، يعمل بقدر الإمكان على فرض نسب تبادل متكافئة بين القطاعات الإنتاجية، ودخول متكافئة لفئات التحالف الشعبى مع الحفاظ علي نظام للحوافز، ويعيد توزيع دخل الإنتاجية المتفاوت بين عناصر التحالف عبر آليات مثل السياسات الضريبية وإصلاح الإنفاق العام والضمان الاجتماعي(٤٣).

وبالتوازى مع التشديد على تلك الأطر المحددة للملكية الرأسمالية، هناك تشديد مماثل على ضرورة الوعى بأن ضرورة الرأسمالية ليست ضرورة مؤقتة، بل ضرورة طويلة الأمد على عكس التصور الذى ساد فى التجربتين السوفيتية والصينية(٤٤). هذه الضرورة لا يحسم استمرارها الإرادة السياسية المنفردة للدولة، بل التطور التاريخى نفسه وتطور علاقات فئات التحالف الشعبى .

ما هى قاعدة الدمج السابق بين القطاعين الرأسمالى والاشتراكى؟. قاعدته الاجتماعية تتواجد داخل التحالف الشعبي للعمال والفلاحين وفئات برجوازية. ولكن تلك القاعدة الاجتماعية لا يمكن النظر إليها على أنها قادرة على أن تعمل وتستمر من تلقاء ذاتها، وبالارتكاز على تلاق تاريخى مؤقت للإرادة السياسية. وبالتالى يتعين العمل من أجل تجذيرها على المستوى الاقتصادى، ثم مأسستها على المستوى

السياسى. كيف؟. علي المستوى الاقتصادى من خلال التخطيط لاستراتيجية تنموية، تربط الصناعة بالزراعة وتجعل من الاحتياجات الأساسية لفئات التحالف ومن ضرورات تنمية قوى الإنتاج الزراعى مصدر الطلب الأساسى. هذه الاستراتيجية يدعوها: Autocentric Model وتقابلها استراتيجية أخرى نقيضة يدعوها Extraverted Model ما هى الفوارق بينهما؟ . هناك أربعة قطاعات إنتاجية :

١- إنتاج وسائل الإنتاج

٢- إنتاج سلع الاستهلاك الجماهيرى.

٣- إنتاج سلع الرفاهية والاستهلاك

٤- التصدير .

يقوم النموذج الأول والمطلوب علي تمفصل القطاعين الأول والثانى، بينما يرتكز الثاني علي تمفصل الثالث والرابع، لكن المسألة ليست مجرد تمفصلات بين قطاعات اقتصادية، فلكي يعمل النموذج الأول علي النحو المستهدف منه، يجب أن تتزايد أجور العمال ودخول الفلاحين مع تزايد وتيرة التنمية . بينما في النموذج الآخر العكس هو المطلوب والذى يحدث [٤٥].

ولكن التجذير الاقتصادى يتعين استكماله وحمايته بالمأسسة السياسية. كيف؟. من خلال تأسيس آليات ديموقراطية تتيح التعبير الحر والمتساوى لفئات التحالف، والبحث عن صيغ جديدة للإدارة الديموقراطية لعلاقات وتناقضات فئات التحالف تتخطي حدود صيغة الجبهة السياسية، والعمل على نقل تلك الصيغ الجديدة للإدارة الديموقراطية من المستوى السياسى إلى المستوى الاقتصادى، من خلال تأسيس آليات للتفاوض الاقتصادى بين فئات التحالف [٤٦] .

ولكن إذا نجحت فئات التحالف في تجذير ومأسسة تحالفها فإن هذا موضوعياً لا يعنى أنها قد وصلت إلي وحدة دائمة تقوم على توازن مستقر. ذلك إن وحدتها مؤسسة على التناقض وبالتالى الصراع، وهى تبعاً لذلك ذات توازن قابل للحركة،

عبر التقدم أو التراجع صوب هذه الجهة أو تلك الأخرى. وبالتالي يتعين علينا الوعى أنها وحدة تواجه مخاطر الانزلاقات أو الانحرافات التاريخية، التى تؤدى إلي إنهائها وسيادة أحد قطبيها وإلغاء الآخر. وانحراف الشعوبية الذى يلغى وجود الإنتاج الرأسمالى رغم استمرارية ضرورته، الانحراف الرأسمالى الذى يتجه الوجهة النقيضة ويعيد تأسيس الكومبرادورية (٤٧). ولكن القوى الاجتماعية والسياسية الأساسية لا تنحصر فى القوتين الاشتراكية والرأسمالية، إذ لا بد أن توجد إلى جوارهما قوة ثالثة: الدولنة. ليست الدولنة قوة عابرة مؤقتة بل أصيلة الوجود، وعلة وجودها توجد فى طبيعة المرحلة (٤٨). لماذا؟. ضرورة دور الدولة في عملية إعادة السيطرة على التراكم الداخلي، وضرورة دور الدولة فى التخطيط وسياسيات إعادة توزيع الدخل بين فئات التحالف ونقل تنمية التكنولوجيا، والسلطة المتزايدة التي تحققها الفئات البيروقراطية من واقع وجود واستمرارية التناقض الإشتراكى - الرأسمالى (٤٩). وفى كل الأحوال يجب الوعى بأصالة واستمرارية الدولنة، ولكن وجودها لا يعنى الإحجام عن محاصرتها وتحجيمها وترشيدها، دون أن يصل بنا الأمر إلى وهم إمكانية تحولها إلى مرآة تعكس بدقة إرادة التحالف الاجتماعى. والطريق إلى ذلك يمر عبر ترسيخ الديموقراطية.

إذا توقفنا وتأملنا التحليل السابق يمكن الخروج بملاحظة أساسية. توزعت استراتيجية الثورة الاشتراكية بين رأيين، هذا إذا ضربنا صفحاً على الداروينية الثورية الدولية الثانية. رأى قديم لا ينفك عن التجديد، ويرجع بأصوله إلى **كارل ماركس**، يُعلن إنه لا يمكن بناء الاشتراكية إلا انطلاقاً من مجتمع متقدم، أنجزت فيه الرأسمالية مهمات تطوير قوى الإنتاج والهيكلة الرأسمالية للبناء الاجتماعى. وآخر تمتد أصوله إلي **لينين** ومن بعده **ماوتسي تونج**، يرى إمكانية البناء السريع للاشتراكية في مجتمع متخلف أو انتقالي، لا تنطبق عليه تماماً الشروط السابقة (٥٠). ويحاول **سمير أمين** من خلال استراتيجية الثورة الوطنية الشعبية، أن يُركب بين الاستراتيجيتين في إطار سيطرة الثانية علي الأولى. فيأخذ بالضرورتين:

ضرورة الانتماء الرأسمالى لقوى الإنتاج، وضرورة التحول صوب الاشتراكية، ويجعل من الثانية شرط تبني الأولى .

يحمل الدرس الثانى لتجارب الانتقال «الاشتراكي» العنوان المألوف التالى : ضرورة الديموقراطية. وفي هذا المجال لا يوجد جديد، أو بالدقة لن نجد وصفة ديموقراطية «أمينية» خاصة، تماثل خصوصية وتمايز وصفته السابقة للمستوى الاقتصادى. ولكن عرض الأفكار باختصار لن يخلو من فائدة، فهو يستكمل ملامح الصورة العامة، والأهم أنه سينبهنا إلي بعض التحذيرات والمطالبات الهامة. انطلاقاً من تحليل أزمة الديموقراطية ودورها فى انهيار التجارب «الاشتراكية»، يطرح : ضرورة الديموقراطية كمكون أساسى من مكونات المجتمع الشعبى الديموقراطى. فالديموقراطية شرط السيطرة الاجتماعية الفعلية على الملكية العامة، وشرط الإدارة الناجحة للتناقضات الدائمة بين فئات التحالف الشعب، وشرط العقلنة الاجتماعية العامة للسياسات الاقتصادية الكلية (٥١) . ولكن الديموقراطية المطلوبة لا ينبغى خلطها بالديموقراطية الليبرالية. فالأخيرة رغم ضرورة تبنى إنجازاتها، أى الحريات الأساسية ومأسسة العملية الانتخابية والفصل بين السلطات وتنظيم القوى المتضادة، يظل الرأى الماركسى التقليدى حولها سليماً بشكل كلى(٥٢). كذلك يجب الحرص على تمييزها عن بعض صور أو امتدادات الديموقراطية الليبرالية التى تجد رواجاً الآن في بلدان الجنوب، مثل «الديموقراطية المحلية» الشائعة فى البلدان الناطقة بالإنجليزية، والتى فى إطار الروح التى تشيعها تظهر المطالبات باللا مركزية والإستقلال الذاتى والمجتمع المدنى المجزأ المنقسم. ويدافع الكثيرون عن تلك المطالبات باسم الواقعية والقابلية للتحقيق، لكنها في الواقع شائعة ومنتشرة الآن ليس لهذا السبب البرجماتي، بل لأنها تلبى احتياجات الحركات الدينية والإثنية والإقليمية الجديدة، التي تتبني نزعة عداء متطرفة للدولة لدرجة تجعلها غير قادرة على مواجهة التحديات الفعلية (٥٣). وما هى طبيعة الديموقراطية المطلوبة؟. ديموقراطية تدمج بين الديموقراطية السياسية المأخوذة عن الديموقراطية الليبرالية، والديموقراطية الاجتماعية:

ديموقراطية الإدارة الاقتصادية والاجتماعية الذاتية والحكم الذاتي والإدارة الشعبية. هذه الديموقراطية الاجتماعية لا ترجع أصولها إلى ماركس، بل إلى لحظة التجذر الشعبى فى مسيرة الثورة الفرنسية : اليعقوبية، التى فى ظلها رفعت الفئات الشعبية هذا الشعار الذى لا يزال محافظاً على حداثته : «الليبرالية الاقتصادية عدو الديموقراطية». ولقد كانت اللحظة اليعقوبية بحكم إطارها البرجوازي سريعة الزوال(٥٤)، ولكن اليعقوبية الإشتراكية لم تنجح في ترسيخ أقدامها. يجب البدء فى إعادة بناء البُعد الاجتماعى، بالبحث عن أشكال جديدة للممارسة السياسية العامة والإدارة الاقتصادية والاجتماعية الذاتية. وفي هذا الإطار يجب:

أ - إعادة النظر فى مركزية دور الشكل الحزبي بعد أن أثبتت التجارب نواقصه.

ب - إعادة النظر فى فكرة الجبهة بوصفها الشكل التقليدى لتنظيم التحالفات السياسية .

ج- العمل على تأسيس آليات اقتصادية - ديموقراطية للتفاوض الجماعى بين قطاعات المنتجين (٥٥) .

٢- ميراث الرهان الماوى :

٢- ١- لم يهجر **سمير أمين** الماوية خالي الوفاض منها، بل محملاً بالكثير من إرثها النظرى والتاريخى، الإرث الذى كان له دوره فى تكوين بنية فكرة البديل. ما هى طبيعة هذا التأثير وحدوده؟. إذا أردنا إدراك طبيعته وحدوده بدقة، ينبغى أن نضعه في إطار نتائج تحليل خبرة المجتمعات الاشتراكية، وذلك عبر تمفصله مع النسق التحليلى الأساسى : التطور اللامتكافئ والمركز - والأطراف وعملية الاستقطاب، بالنتائج المترتبة عليه فيما يتعلق بإمكانية وحدود تنمية المجتمعات الطرفية. هنا بالضبط يمكن وضع فهم لطبيعة وحدود المؤثرات الماوية .

٢ - ٢- لن تعود الدراسة إلى ما سبق لها ذكره حول موقع مفهوم فك الإرتباط

في تكوين البديل لحظة ميلاده، والأصول الصينية للوقائع التاريخية التى شكلت مادة تكوينه النظرى، وإن لم تشكل المصدر النظرى الأولى والأساسى لتكوينه، فهذا المصدر هو مفاهيم النظام الدولى والمركز - الأطراف التى بدأها صاحبها منذ ١٩٥٧ . داخل مفهوم فك الإرتباط سنجد واقعة تحالف العمال والفلاحين، ولكنه التحالف الماوي القائم على الملكية العامة فى القطاعين الصناعى والزراعى. ولكن في نفس المرجع «أزمة المجتمع العربى» يُطرح التحالف الشعبى فى الوقت نفسه عبر تكوين طبقى مغاير، يظهر فيه العنصر البرجوازى ومعه الملكية الفردية. هذا التكوين الجديد ستتبلور فكرته بعد ذلك، فيبرز أكثر على السطح دور الفئات البرجوازية فيها، ويُشدد على أصالة دورها فى المرحلة من واقع ضرورة دورها التنموى، وعلى أصالة التناقضات بين فئات التحالف ووحدتها، وذلك في إطار ثورة من نمط تاريخي جديد تفتح الطريق أمام انتقال طويل صوب الاشتراكية. تجد فكرة التحالف الشعبي القائد لثورة من نمط جديد بعد اكتمال تكوينها، أصولها الأكثر صلابة داخل نتائج تحليل أسباب فشل التجارب «الاشتراكية» كما سبق لنا لتوضيحها، لكنها أيضا تستلهم في تكوينها الميراث الماوي كما نجده في رؤيته لـ: «الديموقراطية الجديدة» .

في «الديموقراطية الجديدة» (٥٦) ١٩٤٠ وقبل ذلك أيضا في «الثورة الصينية والحزب الشيوعى الصينى(٥٧) ١٩٣٩، طرح ماو رؤيته للطابع التاريخى الجديد للثورة الصينية. الثورة الصينية ليست ثورة إشتراكية، بل ثورة ديموقراطية من نمط جديد يدعوه الديموقراطية الجديدة. يجد النمط الجديد مواقعه التاريخية داخل ما يدعوه ماو «البلدان المستعمرة ونصف المستعمرة». وبالتالى يجد الشروط البنيوية المحددة لطبيعته داخل الأوضاع الخاصة لتلك البلدان. تقود البروليتاريا الثورة الديموقراطية الجديدة، فى إطار تحالف شعبى يضم جميع الطبقات الثورية، يستهدف مهمة مزدوجة : «تمهيد الطريق لتطور الرأسمالية» و «تمهيد طريق أوسع وأرحب من أجل تطور الاشتراكية»(٥٨) . هذه الثورة ستؤسس جمهورية من نمط جديد، هى

الجمهورية الديموقراطية الجديدة التي فى ظلها تسود ديكتاتورية مشتركة للطبقات الشعبية [٥٩]. ما هو اقتصاد الديموقراطية الجديدة؟. هنا : «يجب أن تكون مشاريع الدولة القوة القائدة في مجموع الاقتصاد الوطني»، ولكن من جانب آخر : «لن تصادر الملكية الرأسمالية علي العموم ، كما أنها لن تحظر تطور الإنتاج الرأسمالى الذي لا يسيطر علي معيشة الشعب، لأن الاقتصاد الصيني لا يبرح متخلفاً جداً» [٦٠]. هذه الديموقراطية الجديدة تمثل المرحلة الأولى السابقة على الثورة الاشتراكية، و«الأكثر من ذلك أن هذه الخطوة ستتطلب وقتاً طويلاً جداً ولا يمكن إنجازها بين ليلة وضحاها» [٦١]. ومن السهل ملاحظة عناصر تشابه بين الطرحين. ما هى؟. ثورة من نمط تاريخى جديد، يتحدد بظرف الدول الخاضعة للاستعمار والتخلف. ثورة ذات طابع تاريخى مزدوج اشتراكى وبرجوازى، مع هيمنة العنصر الأول الاشتراكى. ثورة تفتح الطريق أمام تطور الإنتاج الرأسمالي فى حدود عدم الاستغلال وعدم التبعية للقوى الخارجية، لكنها أيضا تفتح الطريق أمام انتقال تاريخي طويل صوب الاشتراكية .

٢-٣- ولكن المؤثرات الماوية لا تنحصر في «الديموقراطية الجديدة»، إذ يمكننا ملاحظتها فى مصادر أخرى. منها رؤيته للتناقضات بين فئات التحالف، وبالتحديد تناقضات الاشتراكية - الرأسمالية - الدولنة، حيث نشعر بوجود أصداء واضحة لتحليل ماو للتناقضات بين صفوف التحالف الشعبى. كما نجدها - مثلاً - في مقالته «حول المعالجة الصحيحة للتناقضات بين صفوف الشعب» [٦٢] . وكما نجدها في طرحه خلال فترة الثورة الثقافية، وبالتحديد حديثه عن تناقضات الشعب والبيروقراطية. ولكنها الأصداء التى تجردت من نزعة ماو التربوية المركزية كما نجدها في المقالة المذكورة، ومن عجزه عن إدراك ضرورة أطر تنظيمية أعم لتنظيم التناقض بين الشعب والحزب خلال الثورة الثقافية. ومنها رؤيته للتكنولوجيا كعنصر غير محايد اجتماعياً، وضرورة ابتداع تكنولوجيا جديدة تتسق مع طبيعة علاقات الإنتاج الاشتراكى، وأيضا مع طبيعة الاحتياجات والطلب والدخول والأسعار في

البلدان الطرفية[٦٣]. فهنا وكما يذكر مباشرة يستلهم النقد الماوى لتبنى التكنولوجيا الغربية[٦٤]، رغم أنه يشدد على أن هذا النقد الماوى ليس سوى عودة للطرح الماركسي الأصيل. ومنها رؤية للإنتلجنسيا الثورية ودورها فى اكتشاف وبلورة ونشر المشروع التاريخى الثورى، وقيادة الجماهير وتنظيمها فى إطاره [٦٥]. فرغم أن صياغتها تستلهم أنماطًا مختلفة من التجارب الثورية، إلا إننى أرجح أن بندتها الأولى والصلبة نجدها داخل رصدة لدور الإنتلجنسيا فى الثورة الصينية. بمعزل عن الرطانة البروليتارية الكاذبة **لماوتسي تونغ**، كانت الإنتلجنسيا الصينية هى قائدة المشروع الاشتراكي في الصين. فهى التى منحته صيغته الخاصة غير الأوربية، وهى التى أسست الحزب الشيوعي الصينى وتولت قيادته حاشدة خلفها جماهير الفلاحين، وهى التي أدارت الصراع التاريخى [٦٦] .

٣- تحليل تجارب الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية

٣-١-كان لتحليل **سمير أمين** لخبرة تجارب الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية دورها في تكوين فكرة البديل الشعبى، وهو الدور الذى توافقت وجهته مع نتائج تحليل تجارب الانتقال «الاشتراكية». جاء الاهتمام بتحليل تجارب الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية، فى إطار تصاعد اهتمامه بقضايا المادية التاريخية وما تثيره من إشكاليات[٦٧]، وفى إطار تأمله لأزمة الاشتراكية كما تجسدت مجدداً في أزمة التجربة الصينية[٦٨]. في القسم الأول من هذه الدراسة اقترح الكاتب تفسيراً إفتراضياً، مضمونه أن كتاب «الطبقة والأمة» ١٩٧٩ بتركيزه على موضوع الانتقال من نمط إنتاج إلى آخر وبالتحديد من الإقطاع إلى الرأسمالية، كان من ضمن أهدافه الرئيسية فهم أزمة الانتقال الإشتراكى من خلال التأمل المقارن لعمليات الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية. ولكن إذا كانت هذه العملية بدأت فى منتصف السبعينيات، فإن نتائجها النظرية لن تظهر إلا فى مرحلة الثمانينات، وذلك كما أشار **سمير أمين** فى حواره مع **حلمي شعراوى**.

٣-٢- جاءت نتائج تحليل خبرات الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية، لكى تساهم فى تخليص فكرة البديل من عيوب لازمت التفكير الماركسى حول المشروع الثوري. ومنها ضيق مدى عمق الرؤية التاريخية، والذى ينتج عنه التفكير فى مشاريع تاريخية تقلب قوانين المجتمع الإنسانى عبر التاريخ رأساً على عقب، ومحاولة نفى علاقات ومؤسسات تمتد فى أعماق التاريخ البشرى، فى إطار مدى زمنى لا يزيد عن بضعة عقود. أو على الأقل تأسيس القاعدة الأساسية لمثل تلك التحولات فى مثل هذا المدى الزمنى القصير. ومنها النزعة الإرادية المسرفة، ووجهها الآخر الملازم لها : التنبؤية المسرفة. تلك النزعة التى تخلق وهم إمكانية التخطيط العقلاني الكامل والجماعى لعمليات التحول التاريخي الكبرى، والتى تقلل إلى مدى بعيد من مدى وعمق التناقضات والصراعات فى عمليات الانتقال، وأيضا إمكانيات التقدم والتراجع الدائمين. والواقع أن تلك النزعة الإرادية - التنبؤية المتطرفة، شكلت فى النهاية أحد المرتكزات القوية للشمولية. كيف؟. أليست الشمولية فى وجه من وجوهها تعنى سيادة التجانس والوحدة وغياب التناقض ووجود عقل مركزى الطابع؟. أليست عبادة الشخصية تعنى الزعيم النبى كلى المعرفة وجماعى التمثيل والممسك البارع المنتصر بأعنة خيول عربة التاريخ ؟ .

٣-٣- إذا انتقلنا من التعميم إلى التخصيص، يمكننا رصد المؤثرات الثلاثة التالية. لقد شكل الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية مرحلة تاريخية طويلة، مرحلة انتقالية «استغرقت ثلاثة قرون كانت فيها قوى وميول وأشكال من العلاقات الاجتماعية والقوى الأيدلوجية»(٦٩)، وذلك قبل أن تتبلور نهائياً فى القرن التاسع عشر عبر الثورة الفرنسية والثورة الصناعية. والواقع أن خبرة طول فترة الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية، تشكل أحد المصادر الأساسية لفكره طول فترة انتقال المرحلة الشعبية الديموقراطية. فى مداخلته فى ندوة مجلة المستقبل العربى يذكر «مرحلة الانتقال هى أولاً مرحلة تاريخية طويلة جداً، وليست هى المرحلة البرجوازية الديموقراطية بقيادة البروليتاريا، وتمتد من ٥-١٠ سنوات ثم تنتهى بإلغاء شامل ملكية

وسائل الإنتاج، ويدخل المجتمع مرحلة البناء الإشتراكى»[٧٠]. وفى حواره مع **حلمي شعراوى** يحدد ماذا تعنى عبارة «طويلة جداً»، فيذكر «هذه العملية هي عملية تاريخية طويلة جداً وليست قصيرة نسبياً. دون أن نحدد معنى طويلة أو قصيرة فى التاريخ، أى ليست عملية ٢٠-٣٠-٥٠ سنة، وربما هى عملية أطول من ذلك أى قرن -قرنين- ثلاثة قرون»[٧١]. وفى نفس هذا الحوار يربط مباشرة بين الرأى السابق وخبرة الانتقال الرأسمالى، محدداً أن الأول حصيلة التأمل فى الثانى.[٧٢]

عبر هذا المدى الزمنى الطويل والتناقضى للانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية كان قانون التطور المتفاوت يحكم العملية الانتقالية. وللتطور المتفاوت عند **سمير أمين** أوجه ومستويات عديدة يهمنا منها أمران أساسيان. **أولهما** تنقل مراكز التطور من بلد إلى آخر. انتقلت مراكز التطور من إيطاليا إلى أسبانيا إلى انجلترا، وفيما بعد تقدمت الولايات المتحدة وسبقت بريطانيا وألمانيا وفرنسا[٧٣]. والوجه الآخر لهذا التنقل هو ظاهرة تقدم بلد معين، وفى تقدمه يجسد الميل التاريخى الانتقالى العام، ثم تأزمة تحت تأثير عوامل داخلية وخارجية لكى يرتد أو يبطئ من تطوره أو يصيبه الركود، ويتلو ذلك انتقال مركز أو مراكز الحركة العامة للميل الانتقالى إلى مناطق وبلدان أخرى. **وثانيهما** أن عملية تنقل المراكز تحمل معها، قيام موقع أو عدة مواقع تاريخية ببلورة بُعد أو مستوى معين من أبعاد أو مستويات الانتقال التاريخى. بلورت ألمانيا مساهمة البروتستانتية فى الإصلاح الدينى، وإيطاليا حركة النهضة والنزعة الإنسانية، والبرتغال وأسبانيا الكشوف الجغرافية والتوسع التجارى وبدايات الاستيطان فى الأمريكتين، وفرنسا المتأخرة اقتصادياً بالمقارنة بانجلترا منحتنا الثورة الفرنسية والتنوير في صيغته الراديكالية، وإنجلترا بلورة الثورة الصناعية ونهضة العلم الطبيعى والفلسفة التجريبية. كيف كانت مساهمة هذا الجانب في تكوين فكرة البديل؟. جاء تأثيرات هذا الجانب لكى تصب فى نتائج التحليل المقارن الذى أجراه طويلاً للتمايز بين التجربتين السوفيتية والصينية، ولكنها فى الوقت نفسه منحته أفقًا تاريخيًا أوسع وأعمق من جهة، وشددت داخله على ضرورة

الوعي بعنصر الاحتمالية التاريخية في مسار عملية التقدم من جهة أخرى. كيف؟. يمكن أن نرسم صورة عامة كما يلى. كما هو الوضع في الانتقال الرأسمالى، انتقل مركز ثقل الانتقال الاشتراكى من روسيا إلى الصين، ومعه حدث تجاوز نوعى للتناقضات والحدود السوفيتية المكبلة لحركة التحول. فلقد حافظت الصين علي التحالف الشعبي، وكانت دولتها البيروقراطية أقل وطأة بمراحل علي الجماهير نتيجة لمحافظتها علي مضمونها الاجتماعي رغم طابعها البيروقراطى(٧٤). لكن الصين تراجعت تحت ضغط حدودها وتناقضاتها، وانتقل بتراجعها مركز ثقل التحول الاشتراكي إلي مواقع أخرى، عليها أن تستأنف عملية الانتقال بتجاوز الحدود والتناقضات السابقة وإيجاد الحلول الفكرية والمؤسسية لها، وكذلك تطوير بنية النموذج التاريخى الجديد على ضوء التحديات والتطورات المعاصرة. وحتى فى حالة ظهور مواقع انتقالية جديدة، تمكنت من تحقيق التجاوز لسلبيات وتناقضات المواقع القديمة، علينا أن نعي أن مستقبلها محاط باحتمالات متناقضة، تتوقف علي حركة تناقضاتها الداخلية وتفاعلات الإطار العالمى المحيط بها. ولكن هذا لا يعنى أننا أمام عملية انتقال محتجزة بشكل دائم، بل أمام عملية انتشارية وتطورية بطيئة متنقلة. في معرض التحليل المقارن لنجاح الإنتقال من الإقطاع إلي الرأسمالية وفشله وإحتجازه في المجتمعات الخراجية، يطرح النتيجة الهامة التالية: «لابد من بذل مائة محاولة في التاريخ قبل أن تنجح عملية اختراق حاسمة في بلوغ نقطة اللاعودة». ولهذه الحقيقة نتيجة مرتبطة بموضوعنا: «هذه السلسلة من المحاولات الفاشلة التي عرفتها المجتمعات غير الأوربية لا تثير الدهشة أو الاستغراب. ألا نلاحظ علي المنوال نفسه أن المحاولات الاشتراكية المجهضة قد تخطت الآن في تعددها وتواترها توقعات أية نظرية عامة؟. هل يمكن لأحد أن يستنتج من فشل عامية باريس أن التشكيلة الفرنسية لن تتمخض أبداً عن الاشتراكية؟»(٧٥).

جاءت نتائج تحليل خبرة الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية بمؤثر ثالث، ندعوه الوعي بضرورة تمرحل تاريخى جديد لعملية الانتقال صوب الاشتراكية. بالتأكيد ليست فكرة تمرحل الانتقال الاشتراكى جديدة على الفكر الاشتراكى، وبالتأكيد خبرة

الانتقال الرأسمالي بمفردها هي التى حفزت على ذلك، فالعامل الأساسى هنا - ولكن ليس الوحيد - هو وعى دروس التجارب الاشتراكية مقروناً بتحليل مستوى تطور المجتمعات الطرفية. والجديد هنا بالمقارنة بالوعى الاشتراكى السابق لفكرة التمرحل، هو وعيها بمنطق تاريخى جديد مداه الزمني طويل جداً. وتقسيمه الداخلى غير محدد تماماً إلا بالنسبة للمرحلة الأولي منه: الشعبية الديموقراطية. ما هو دور دروس تجارب الانتقال إلى الرأسمالية هنا؟. أطرح هنا تحليلاً إفتراضياً لست واثقاً تماماً من صحته. فى حواره مع **حلمي شعراوى** أورد صورة مجازية، مضمونها أننا لو سألنا تاجر البندقية فى القرن السادس عشر عن صورة المجتمع الرأسمالى المكتمل لعجز عن تقديم إجابة صحيحة. (٧٦) وفي حواره مع **محمد السيد سعيد** في ندوة المستقبل العربى، أصر على أنه من الصعب الوصول إلى صورة دقيقة ومتكاملة للمجتمع الإشتراكى المنشود، ولكننا أيضا نمتلك ما يكفينا للحركة صوبه وهو المبادئ الأساسية المرشدة من جهة، ورؤية محددة للمرحلة القادمة التى ننطلق منها: الشعبية الديموقراطية من جهة آخرى. (٧٧) وفيما عمومية صورة المجتمع النهائي المستهدف، ويقينية صورة المرحلة القادمة، توجد مرحلة طويلة تمتد من قرن إلي قرون. هنا بالتحديد، أى فى هذا الموقع التحليلي، يمكننا اكتشاف تأثير خبرة الانتقال الرأسمالى. لقد مرت الرأسمالية بمراحل متعددة: أزمة الإقطاع والرأسمالية التجارية والرأسمالية الصناعية والمرحلة الإمبريالية وأخيراً مرحلة العولمة الراهنة. هذه المراحل لم يخطط لها تاريخياً، بل تحددت بفعل جدلية التطور التاريخى، صراعات الطبقات، آليات النظام الدولى وصراعاته الداخلية، تقدم قوى الإنتاج الذى لا يمكن برمجته تاريخياً، تنقلات حركة مواقع الانتقال، وعوامل أخرى. علينا أن نستفيد من هذه الخبرة، فلدينا يقين راهن فى صورة المرحلة الشعبية المستهدفة وصورة عامة جداً لهدف نهائى. وفيما بينهما لا بد من تمرحل تاريخى يصعب علينا أن نحدد سماته الأساسية النهائية، تبعاً لعوامل شبيهة بالعوامل التى صنعت التمرحل الرأسمالى، ولكننا نستطيع بالتأكيد تحديد سمات المرحلة القادمة.

الهوامش

١-سمير أمين ، سيرة ذاتية فكرية، بيروت، دار الآداب، ط١ : ١٩٩٣ ، ص١٩٩ .

٢- المرجع السابق، ص ١٦٢ .

٣-حلمي شعراوي، حوارت سمير أمين، دون ذكر مكان النشر ، عيبال للدراسات، ط١: ١٩٩٤ ، ص ص ٦٧-٦٨ .

4-Samir Amin, L' Avenir du Maoisme,Paris,Minuit,1981.

سمير أمين ، الماوية والتحريفية ، ترجمة صلاح داغر، بيروت ، دار الحداثة ، ١٩٨٤

٥- الماوية والتحريفية، ص ص٩٢، ١٨٦ .

٦- المرجع السابق ص ص ١١٥ .

٧- المرجع السابق ص ١٦٢- ١٦٤ ، ١٥٩ .

٨- المرجع السابق ص ١١٤ .

٩-سمير أمين، الطبقة والأمة في التاريخ وفي المرحلة الإمبريالية ، ترجمت هنرييت عبودي ، بيروت، دار الطليعة، ١٩٨٠ .

١٠-المرجع السابق، ص ص ١٤٥- ١٧٨ .

١١- انظر رصداً دقيقًا لوقائع التحولات قبل الانقلاب وبعده في :

M.Chossudovsky,Towards Capitalist Restoration? Chines Socialism after Mao, London , Macmillan,1986,pp:8-76.

12-Ibid,pp:42-43,87.

13-Ibid,p.9.

14-Ibid,pp:8-9.

١٥- سمير أمين ، الطبقة والأمة ، ص ص١٩٥-١٩٦ .

١٦- حلمي شعراوي ، مرجع سابق ص ٧١ .

١٧-سمير أمين ، سيرة ذاتية فكرية ، ص ص ١٥٤-١٥٥ .

١٨- سمير أمين ، أزمة المجتمع العرب، القاهرة ، دار المستقبل العربي، ١٩٨٥ .

١٩- التحليل التالي يعتمد أساساً علي كتاب «أزمة المجتمع العرب»، ولتوفير المساحة سأضع رقم الصفحة بين قوسين داخل النص نفسه .

٢٠- في كتاباته التالية سيضيف مهمة خامسة : السيطرة علي الموارد الطبيعية، أنظر : سمير أمين ، ما بعد الرأسمالية ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨، ص ص ٢٣-٢٥ .

٢١-ندوة التبعية : الخطر والمواجهة ، في : قضايا فكرية ، الكتاب الثاني : يناير ١٩٨٦ ، ص٢٣٧ .

٢٢- سمير أمين، مستقبل الماوية ، ص ص٦-١٦ ، ٢٤-٣٣ ؛ أزمة المجتمع العربي، ص٢٩-٣٧ .

٢٣- سمير أمين ، مستقبل الماوية ،ص ص٤٠-٤٦ .

٢٤- سمير أمين ، أزمة المجتمع العربي ، ص٤٧ .

٢٥- صدر كتاب « فك الإرتباط» La Deconnexion بالفرنسية عام ١٩٨٦، ولم أتمكن من العثور علي ترجمته الإنجليزية الصادرة عام ١٩٨٩، ولكن لدي ما يؤكد أن هذا الكتاب هو نفسه كتاب «ما بعد الرأسمالية» ١٩٨٨ ، أو علي الأقل يشتركان معاً في فصول كثيرة . فلقد أشار سمير أمين في مصدرين إلي فصلين في كتاب « فك الإرتباط » وجدتهما في كتاب ما بعد الرأسمالية ، أنظر :

-Samir Amin,Maldevelopment:Anatomy of Global Failure London,Zed,1990,p:166

حيث نجد إشارة إلي الفصل الثالث : « توزيع الدخل في النظام الرأسمالي العالمي » .

- حلمي شعراوي ، حوارات سمير أمين ، ص ٤٠ . حيث يشير إلى الفصل الثامن :« رسالة الماركسية في آسيا وأفريقيا »

٢٦-سمير أمين ، سيرة ذاتية فكرية ، ص ص١٥٤-١٥٥ .

٢٧- نجد نموذجاً لهذا النوع من الطرح المفتوح في المصدرين التاليين :

سمير أمين ، البديل الوطني الديموقراطي في الوطن العربي، (ورقة عمل) ، في : المستقبل العربي، يونيو : ١٩٩٣ ، ص ص٩٧-١١٩ ؛ التحالف الوطني الشعبي : ملاحظات أولية ، في كتابه:

من نقد السوفيتية إلي نقد الدولة الوطنية، القاهرة ، مركز البحوث العربية، ١٩٩٢، ص ص١٣٥-١٥٠ .

- قدم المصدر الأول إلي المؤتمر القومي العربي الرابع ، المنعقد في بيروت ١٩٩٣، وقدم المصدر الثاني إلي ندوة عُقدت في القاهرة بمقر مركز البحوث العربية ، في يونيو ١٩٩٠ .

٢٨- سمير أمين ، صعود وسقوط المشروع البرجوازي الوطني للعالم الثالث ، الطليعة : فبراير ١٩٨٦ ، ص ص ٧٠-٧٧ .

Samir Amin,Democracy and National Strategy in Periphery,Third World Qurateriy,Oct.,1987,pp:1141-1144.

٢٩- قارن مثلاً ما جاء في «أزمة المجتمع العربي» ، ص ص ١١-٣٧ ، بما جاء في «ما بعد الرأسمالية» ص ص ١٠٥-١٥٩ .

٣٠- قارن ما جاء في «ما بعد الرأسمالية» ص ص ١٠٩ ، ١٥٩ ، ٢٢١ - ٢٤٧ ؛ بما جاء في مقالته: مستقبل الاشتراكية، في قضايا فكرية ، نوفمبر ١٩٩٠ ، ص ص ٢٦٤ -٢٨٢ .

٣١- سمير أمين ، التراكم علي الصعيد العالمي : نقد نظرية التخلف ، ترجمة حسن قبيسي، بيروت ، دار ابن خلدون ، د.ت، ص ص ٢١-٢٢ .

٣٢- كنموذج لتلك التحليلات الجزئية العابرة راجع تحليله لتجارب شرق آسيا بالبرازيل والهند في المصدر التالي:

Samir Amin,Maldevelopment,pp:178-179.

وأود أن أوضح أن إطلاق صفات مثل «الجزئي والعابر» لا تعني إطلاقاً عدم صحة تلك التحليلات بل كونها لا تتسم بالكثافة والاتساع والتحليل النظامي المقارن، والواقع أن تحليل من هذا النمط هو الذي سيضع فرضياتها موضع الاختبار الدقيق . وهناك نماذج أُخري لمثل هذا التحليل في «ما بعد الرأسمالية » الفصل الأول منه، وهذا علي سبيل المثال لا الحصر .

٣٣- سمير أمين، سيرة ذاتية فكرية ، ص ص ١٢٣ و١٣١ و٢٢٩ .

٣٤- سمير أمين ، التطور اللامتكافئ : دراسة في التشكيلات الاجتماعية للرأسمالية المحيطية، ترجمة برهان غليون ، بيروت، دار الطليعة، ط٢ ، ١٩٧٨ ، ص٢٨٧ ؛ ما بعد الرأسمالية، ص ٣٨ ؛ حلمي شعراوي، حوارات سمير أمين، ص ص ٦٧-٦٨ . وبالطبع لسنا في حاجة إلي استشهادات مباشرة لإثبات ذلك .

٣٥- سمير أمين ، الطبقة والأمة ، ص٢٠ .

٣٦- انظر علي سبيل المثال انتقادات : محمد السيد سعيد ومحمود أمين العالم وبرهان غليون في : حول إشكالية الاشتراكية (حلقة نقاش) ، المستقبل العربي، يوليو ١٩٨٨، ص ص ١٢١-١٢٣، ١٣٢،١٣٥ ، ١٣٧-١٣٨ .

٣٧- حول هذه النظريات ونقدها انظر :

Paul Bellis ,Marxism and the U.S.S.R,London,MaCmillan,1979

٣٨- سمير أمين ، سيرة ذاتية فكرية ، ص ص ١٦٤-١٦٥ .

Samir Amin,"The State and Development", in:David Held,Political Theory Today,Cambridge,Polity Press,1991,p.321, Democracy and Natioanl Strategy in the Periphery,Op.cit.,p.1149.

٣٩- حسب تحليل سمير أمين الثابت من « مستقبل الماوية » حتي آخر كتاباته . فإن هدم التحالف حدث في الاتحاد السوفيتي ولم يحدث في الصين . وهو يدلل علي ذلك بالأدلة التالية بالنسبة للصين : نسب تبادل متكافئة بين الريف والحضر، عوائد عمل متساوية، جعل الريف قاعدة التنمية الصناعية من حيث مصدر الطلب . وكل هذا حدث وهو شئ عظيم بالمقارنة بالمأساة السوفيتية ، ولكن هذا لا يمنع من طرح السؤال التالي. أليس مجرد إلغاء الملكية الفردية للأرض يعتبر هدماً بدرجة ما للتحالف؟ . كتب سمير أمين في أحد كتبه : «إن الجندي الصيني الذي دخل بكين عام ١٩٤٩، كان يريد الأرض والاستقلال الوطني دون إدراك مغزي الديموقراطية»*. وهذا صواب ولكن هل كان هذا الجندي يريد الاشتراكية ؟ وهل كان يفهم مغزاها؟ ألم تكن هناك مساحة ليست هينة في البرامج الاقتصادية الماوية قبل ١٩٤٩ وبعدها لتلبية جوع الفلاح للأرض ؟ وهي أسئلة سهلة الإجابة ومن الغباء أن نفترض أن الدكتور ليس لديه إجابة سليمة عليها، ولكننا نقصد أن إجابات تلك الأسئلة تستدعي إعادة صياغة فكرة النجاح الماوي في الحفاظ علي التحالف، ليس من أجل التخلي عنها بل للتخفيف من التشديد علي درجة هذا النجاح.

* سمير أمين ، بعض قضايا للمستقبل : تأملات حول تحديات العالم المعاصر ، بيروت ، دار الفارابي ، ١٩٩٠ ، ص٥١ .

٤٠- سمير أمين ، سيرة ذاتية فكرية ، ص١٧٢ ؛مستقبل الاشتراكية ، ص ص ٢٧١-٢٧٢ ؛ حول أزمة الاشتراكية ، فى : المستقبل العربي، أغسطس : ١٩٨٩ ، ١٧٢ .

٤١-سمير أمين ، سيرة ذاتية فكرية ، ص١٦٧.

٤٢- سمير أمين ، البديل الوطني الشعبي الديموقراطي في الوطن العربي (ورقة عمل) ، ص١١٣.

٤٣- سمير أمين ، البديل الوطني الشعبي الديموقراطي في الوطن العربي (ورقة عمل)، ص١١٣ .

Samir Amin,Maldevelopment,p.160.

٤٤- حلمي شعراوى ، حوارات سمير أمين ، ص٧٢ ؛ مداخلة سمير أمين في : حول إشكالية الاشتراكية (حلقة نقاش) ، المستقبل العربي ، يوليو ١٩٨٨ ، ص ص ١٠٨ و ١١٢ .

46-Ibid,p.161

٤٧- سمير أمين ، التحالف الوطني الشعبي : ملاحظات أولية، ص ص ١٤٩-١٥٠ .

٤٨- مداخلة سمير أمين في ندوة : حول إشكالية الاشتراكية (حلقة نقاش) ، ص١١٢ .

٤٩- سمير أمين ، ما بعد الرأسمالية ، ص ص١١٦، ١٣٢، ١٥٥-١٥٦ .

٥٠- سمير أمين، ما بعد الرأسمالية، ص ص ١٢٦-١٣٠ ؛ محمد سيد أحمد، حول إشكالية كتاب سمير أمين «ما بعد الرأسمالية» : فك الإرتباط وإعادة الإلتحام، في المستقبل العربي، أغسطس :١٩٨٩ ، ص ص١٦٣-١٦٤ .

٥١- سمير أمين ، التحالف الوطني الشعبي : ملاحظات أولية ، ص ١٤٩ ؛ البديل الوطني الشعبي الديموقراطي في الوطن العربي (ورقة عمل) ،ص١٠٥ ؛ حول أزمة الاشتراكية ، في المستقبل العربي، أغسطس : ١٩٨٩ ، ص١٧٢ .

52-Samir Amin,Democracy and National Strategy in the Periphery,p.1150,"The Issue of Democracy in the Contemporary Third World",in :ULf Himmelstand et.al.(Editors),African Perspectives on Devel- opment, E.A.E.P.,Nairobe,1994,P.328.

53- Samir Amin, "The Issue of Democracy in the Contemporary Third World",p.328.

٥٤- سمير أمين ، البديل الوطني الشعبي الديموقراطي في الوطن العربي (ورقة عمل) ،ص١١٤ .

55-Samir Amin,Maldevelopment,p.161, "The Issue of Democracy in theContemporary Thrid World",p.329.

٥٦- مارتسى تونغ، في الديموقراطية الجديدة، في : المؤلفات المختارة ، ترجمة فؤاد أيوب، دمشق ، دار دمشق للطباعة والنشر، المجلد الثاني، ص ص٤٤٥-٥٠٨ :

٥٧- ماوتسى تونغ ، الثورة الصينية والحزب الشيوعي الصينى، فى : المؤلفات المختارة، المجلد الثاني ، ص ص ٣٥٩-٤٣٥ .

٥٨- ماوتسى تونغ ، في الديموقراطية الجديدة ، ص ٤٥٢ .

٥٩- المرجع السابق ، ص ٤٦١ .

٦٠- المرجع السابق ، ص٤٦٥ .

٦١- المرجع السابق ، ص٤٧٣ .

٦٢- ماوتسي تونغ ، حول المعالجة الصحيحة للتناقضات بين صفوف الشعب ، مطبوعات الصين المصورة ، بكين ، د.ت.

63-Samir Amin,Maldevelopment,p.161.

٦٤- سمير أمين ، ما بعد الرأسمالية ، ص ص١٣٧-١٣٨؛سيرة ذاتية فكرية، ص ص١٦٧-١٦٨

65- Samir Amin,Maldevelopment,pp.190-195..

سمير أمين ، بعض قضايا للمستقبل ، ص٦١-٨١ .

66- Michael Lowy, The Politics of Combined and Uneven Development,London,Verso,1981,pp:127-130.

٦٧-سمير أمين ، الطبقة والأمة ، ص ص٥-٦ ؛ سيرة ذاتية فكرية ، ص ص٢١٥-٢٢٧.

٦٨- حلمي شعراوي ، حوارات سمير أمين ، ص٧٤ .

٦٩- المرجع السابق ،

٧٠- مداخلة سمير أمين في ندوة : حول إشكالية الاشتراكية (حلقة نقاش) ، ص١١٢.

٧١- حلمي شعراوي ، حوارات سمير أمين ، ص٧٢.

٧٢- المرجع السابق ، ص ص٧٢-٧٤.

٧٣- سمير أمين ، الطبقة والأمة ، ص ص١٩، ٣٧.

٧٤- سمير أمين ، ما بعد الرأسمالية ، ص ص١٤٦-١٥١.

٧٥- سمير أمين، الطبقة والأمة ، ص١٤٩.

٧٦- حلمي شعراوى ، حوارات سمير أمين ، ص

٧٧- ندوة « حول إشكالية الاشتراكية » (حلقة نقاش) ، ص ص١٢٧، ١٣٥ .

حول مفهوم ما بعد الرأسمالية عند سمير أمين

ماهر الشريف

قبل الإجابة عن هذا السؤال تجدر الإشارة إلى أن سمير ظل فى إنتاجه الفكرى وفيًا لجوهر الماركسية. بوصفها مساهمة تحررية، وحدت فى وحدة عضوية النظرية والممارسة .. معطية الأولوية فى التحليل الأخير للممارسة على حساب النظرية . ولكونه ظل وفيا لجوهر الماركسية هذا، فإن إنتاج سمير الفكرى ظل نتاجًا مفتوحًا يتطور ويتعدل مع تطور الممارسة نفسها. فالكتابة بالنسبة إليه- وكما يقول- جزء من النضال وأداة تغذية الحوار. ومداخلتى هذه ستحسم فى هذا الفهم.

إن مفهوم ما بعد الرأسمالية قد إندرج فى إطار جهد نظرى يبذله سمير منذ عقود عديدة للبحث عن خيار أو طريق آخر غير طريق التطوير الرأسمالى .. وذلك من منطلق قناعته بأن الرأسمالية عاجزة عن حل مشكلة تطور بلدان الأطراف ...

أما بخصوص توقيت طرح مفهوم ما بعد الرأسمالية فسيبدو لى أن هذا المفهوم قد نضج فى فكر سمير ووجد تبريره النظرى مع الإرهاصات الأولى للسياسات الجديدة التى تبناها كل من جورباتشوف فى الاتحاد السوفيتى ووينج سياوينج فى الصين والتى بدأت بإحياء أشكال من العلاقات الرأسمالية على أساس آليات السوق فى الداخل، والتوجه نحو إعادة الاندماج بشكل أو بآخر فى النظام الرأسمالى العالمى.

ويقبع فى قلب مفهوم ما بعد الرأسمالية عند سمير إشكالية وافتراض. أما الإشكالية فهى

* نص المداخلة الشفوية التى قدمها ماهر الشريف فى الندوة.

مزدوجة الطابع ... إشكالية التوسع الرأسمالي على صعيد عالمي ومستقبل العالم الثالث في هذا الإطار من جهة، وإشكالية بناء الاشتراكية في المجتمعات التي قامت بثورة رسمت لنفسها هذا الهدف من جهة ثانية.

أما الاختيار، فينطلق من تحليله أن الثورات الاشتراكية في كل من روسيا والصين وبلدان أخرى قد استطاعت بفضل عملية فك الارتباط أن تخرج من إطار هيمنة الرأسمالية العالمية. الأمر الذي يفتح أمام بلدان العالم الثالث فكرة الخروج من إطار هذه الهيمنة إن هي نجحت في إنجاز مهمة فك الارتباط.

وقد أحل سمير مفهوم ما بعد الرأسمالية محل مفهوم الانتقال الاشتراكي وأقامه على قاعدة التمييز بين الرأسمالية كنظام عام وبين علاقات الإنتاج الرأسمالية ونظر إليه بوصفه يعبر عن فصل أو مرحلة تاريخية طويلة. تفتح باب الانتقال الصعب والمتناقض نحو الاشتراكية.

وكان سمير قد أنكر منذ زمن بعيد الطابع الاشتراكي للثورات التي قامت في كل من روسيا والصين وغيرهما. ولكن إذا لم تكن تلك الثورات ذات طبيعة إشتراكية، بمعنى أنها نجحت في إنجاز مهمات البناء الاشتراكي، فما هي طبيعتها؟ جواب سمير كان أن هذه الثورات هي ذات طبيعة ما بعد رأسمالية، وساعدت في تشكيلها قوى متناقضة إشتراكية ورأسمالية ودولتية، وبوصوله إلى هذه النقطة. أود أن أطرح السؤال التالي. هل يمكننا أن نتعامل في حالة روسيا مثلا مع مسار الثورة التي انطلقت في أكتوبر باعتبارها درجة في مرحلة تاريخية نطلق عليها اسم ما بعد الرأسمالية؟

إن تاريخ الثورة الروسية يبين أن التفاعل بين القوى المتناقضة الثلاث التي أشار إليها سمير قد تم في سنوات قليلة في إطار ما يسمى بسياسة النيب التي انطلقت مع المؤتمر العام الذي عقد في آخر ١٩٢١ وانتهت مع انعطاف ستالين الكبير في عام ١٩٢٨ نحو مجمعة الزراعة وتصفية علاقات السوق.

أما قبل هذه الفكرة القصيرة وبعدها إلى حين وصول جورباتشوف إلى السلطة، فلم يكن

هناك حضور للتفاعل المشار إليه .. ولهذا السبب لم يكن صدفة أن يبرز جورباتشوف توجيهاته الجديدة فى إطار محاولة لإحياء سياسة الينب إنما الأنسب فى ظنى أن نطلق على المرحلة التى افتتحتها اسم مرحلة اللحاق بالرأسمالية. بمعنى وصول روسيا إلي مستوى التطور الذى بلغته البلدان الرأسمالية المتقدمة. فمن المعروف أن لينين كان يرى أن كسر سلسلة الحلقات الرأسمالية، يكون بالقيام بثورة فى الحلقات الضعيفة للرأسمالية.

لكن مهمات بناء الاشتراكية لا تنجز إلا بعد أن تتمكن هذه الحلقات الضعيفة من بلوغ مستوي تطور الحلقات القوية. ولتحقيق هدف اللحاق هذا راهن لينين فى البدء على انتشار الثورة إلى الغرب وقيام الطبقة العاملة فى مراكز النظام المتقدمة بتقديم دعمها للبرولتياريا الروسية. وبعد فقدانه الأمل فى نهاية عام ١٩٢٠ لإمكانية انتصار ثورات اشتراكية فى الغرب وتوجه لينين صوب النيب. آملا بأن يؤدى التفاهم مع الفلاحين وضمان حرية التجارة فى الداخل وتطوير علاقات روسيا الاقتصادية مع البلدان الرأسمالية المتقدمة إلى إنقاذ الثورة وفتح آفاق التطور أمامها.

ورغم انقلاب ستالين علي النيب، إلا أم مبدأ اللحاق ظل فى الواقع يحكم بناء الإشتراكية، والقائلة بأن على السلطة السوفيتية أن تركز على تطوير صناعة وسائل الإنتاج وأن توفر الموارد الضرورية لذلك من خلال عصر الاقتصاد الفلاحى والحد من الاستهلاك.

ومهما يكن، فإن السؤال الذى يعنينى أكثر اليوم فى ضوء المآل الذى آلت إليه هذه التجارب هو الآتى. هل هناك إمكانية فعلية للخروج من إطار الرأسمالية إلى ما بعدها والسير على طريق طويل ومتناقض نحو الاشتراكية؟ قبل الاشتراك فى الإجابة على هذا السؤال، لابد من الإجابة على سؤال آخر، هو لماذا أخفقت تجارب الثورات المشار إليها؟ وما هى العبر التى يمكن إستخلاصها من هذا الإخفاق.؟

بخصوص الشق الأول من هذا السؤال. يرى البعض فى فكر سمير أمين. أن إجابته تطورت مع تطور الحدث نفسه، ومع انطلاقة البيرويسترويكا، وكفاخ دينج - لاحظ سمير أن الصين والاتحاد السوفيتى يميلان إلى إعادة الانكماش فى النظام العالمى، لكنه رجح أن تتخذ هذه

العملية طابع تفكيك التبادل مع هذا النظام، وليس الاندماج الكامل فى إطاره.

وبعد وقوع انتفاضات أوروبا الشرقية، وانجذاب فئات واسعة من سكانها نحو النموذج الغربى الرأسمالية .. راهن سمير على ما أسماه بالطابع الوطنى الشعبى للدولة فى الاتحاد السوفيتى وبلدان أخرى. وبعد غياب الاتحاد السوفيتى. تعامل مع ما جرى فى هذه البلده بوصفه محاولة برجوازية وطنية حيث طغى فى تقديره بدءاً من الثلاثينيات وبالشكل التالى الطابع البورجوازى الوطنى على الجوانب الأخرى فى التجربة.

وفيما يتعلق بالصين، فقد أشار سمير ومنذ عام ١٩٩٠ إلى أن قيادة دينج قد ذهبت إلى الانفتاح على الرأسمالية فى الداخل وفى العلاقات الخارجية .. دون التنازل باتجاه دمقرطة النظام السياسى. الأمر الذى يهدد مصير هذه التجربة، وفى الواقع، فقد كان سمير منذ أن بدأ فى بلورة مفهوم ما بعد الرأسمالية. قد أكد أن القوى الاشتراكية لن تتعزز فى إطار تفاعلها مع القوى الرأسمالية وقوى الدولة إلا بالاستناد إلى تعميق الديموقراطية. وعليه فقد كان من الطبيعى أن يستخلص سمير فى نهاية المطاف الاستخلاص التالى : أثبت انهيار التجربة السوفيتية أن منجزات التحديث والتقدم الاجتماعى مهما بلغ قدرها .. تظل بناءً هشًا طالما تنقصها الممارسة الديموقراطية .. الأمر الذى يخلق ضرورة اتخاذ البعد الديموقراطى محوراً لتبلور مشروع مجتمعى تقدمى جديد.

وبالاستناد إلى استخلاص سمير هذا أود أن أقدم اجتهادى الخاص فى تفسير انهيار التجربة السوفيتية، وفى كيفية الوصول إلى الاشتراكية. بأن أربط هذا الانهيار ليس بالانقلاب الستالينى، وإنما بانطلاقة الثورة نفسها. والتى لم تكن فى الواقع ثورة شعبية، وإنما كانت انقلابًا ثوريًا نظمه حزب، بالاستناد إلى دعم الصناعات الكبيرة فى الأساس، حوالى ٣,٥ مليون عامل فى بلد كان عدد العمال الإجمالي فيه (١٨) مليون من أصل (١٧٤) مليونًا من السكان، ولم يكن هذا الانقلاب لينجح، لولا ظروف الحرب العالمية الأولى وعجز البورجوازية الحاكمة عن الاستمرار فى الحكم. وأزعم أن هذه الحرب قد مثلت بالنسبة لروسيا ما مثله البعد الثالث فى التحرر الذى يشير إليه سمير فيما يتعلق بالثورة الصينية. لقد كانت

هناك فرصة لإعطاء هذا الانقلاب طابعًا شعبيًا لو استمرت سياسة التفاهم مع الفلاحين فى إطار النيب واتبعت سياسة متوازية فى العلاقة بين الصناعة الثقيلة والصناعة الخفيفة. ولو تعمقت الديموقراطية السياسية.

وهنا أود الإشارة إلى مفارقة، وهى أن سياسة الانفتاح الاقتصادى التى مثلته النيب لم تتوافق مع تكريس نظام الحزب الواحد فحسب، بل توافقت أيضًا مع إلغاء التكتلات داخل الحزب البلشفى نفسه. بضياع تلك الفرصة وقيام ستالين بانقلابه الكبير، تفاقمت التناقضات، التى أدت مع مرور الزمن إلى فشل المحاولات الإصلاحية إلى الانهيار.

وبغض النظر عن مسألة غياب الطابع الشعبى فى الثورة الروسية منذ انطلاقاتها، يبدو لى أن الاستخلاص الأهم الذى يمكننا استخلاصه من الانهيار هو أن مبدأ قطع سلسلة الرأسمالية والخروج من إطارها، هو مبدأ لم تذهب به الحياة.

فالإشتراكية بوصفها مجموعة مجتمعية أكثر تقدما من الرأسمالية ستكون متجاوزة للرأسمالية من داخلها وليس طبعًا معها. وستكون الديموقراطية وتعميقها آلية لعملية التجاوز هذه. ومادام الأمر كذلك، فإن الخيار لم يكون بين السوق من جهة والسلطة من جهة ثانية ولاسيما بعد أن ثبت أن السيطرة قد تكون فى ظل غياب الديموقراطية مولدة لأشكال معينة من الاستغلال. بل الخيار سيكون بين سيطرة المنتجين المباشرين الحقيقية على وسائل إنتاجهم وتحكمها فى مصيرهم ومستقبلهم وبين حرمانهم من ذلك.

ويبدو لى أن كتابات سمير الأخيرة التى تركز على ضرورة اتخاذ بعد ديموقراطى محوراً لتبلور مشروع مجتمعى تقدمى جديد وطرحه إشكالية إشتراكية على مستوى العالم كله وليس على مستوى بلد أو بلدان متجاورة تتضمن - إن كان فهمى سليما لهذه الكتابات - مفهوم هذا التجاوز للرأسمالية وليس الالتقاء معها. وعليه يصبح الخروج من الرأسمالية خروجًا ليس إلى ما بعد الرأسمالية وإنما إلى الاشتراكية نفسها .. بوصفها وحدة عالمية كما هى الرأسمالية اليوم وحدة عالمية.

ولكن ماذا عن انقسام العالم إلى مركز وأطراف فى ظل مشروع طمح إلى الوصول إلى

عالمية الاشتراكية عبر تحقيق الديموقراطية؟ فى اعتقادى أن انقسام العالم إلى مركز وأطراف سيظل حقيقه واقعة فى ظل التطور اللامتكافئ الذى قدم سمير أمين إسهامًا متميزاً فى كشف آلياته.

وهذا التطور المتكافئ هو الذى يخلق فى إطار المشروع العالمى الواحد سمات نضالية متباينة فى بلدان المركز عنها فى بلدان الأطراف. ففى البلدان الرأسمالية المتقدمة تطرح اليوم تضمين الديموقراطية مفهومًا اجتماعيًا أكثر تقدمًا. أما فى بلدان الأطراف، فإن المهمة الرئيسية تتمثل فى السعى من أجل استكمال خطوات التحديث التى تحققت، والانتقال من تحديث البرنامج إلى التحديث عبر فصل الدين عن الدولة، والفصل بين السلطات واحترام حقوق الانسان واتباع المشاركة الشعبية والالتزام بمبدأ تداول السلطة، والسعى فى الوقت نفسه من أجل تحقيق إصلاحات اجتماعية تكون فى صالح الغالبية الساحقة من السكان.

أما على مستوى العالم ككل، مركزه وأطرافه، فإن المهمة اليوم تتمثل فى مقرطة العلاقات الدولية وأن تحول دون هيمنة قطب واحد على العالم.

ملاحظات حول العولمة والدولة والقومية

د. عصام خفاجى

أصبح مفهوم العولمة خلال الخمسة عشر سنة الأخيرة سائداً إلى درجة الموضة حيث صارت عنوانًا جذابًا لمنظمى الندوات. كما أصبح هذا المفهوم رائجًا فى معظم أدبيات العلوم الاجتماعية، وليس الاقتصاد فقط، فنجده كعنوان مشترك فى معظم الكتب والتراجم الآن. وأخيراً أصبح هذا المفهوم متداولاً ليس فقط بين علماء الاجتماع ولكن ينطق به الساسة ورجال الأعمال وغيرهم، وكل يتغنى بالعولمة أو ينظر إليها من منظوره الخاص.

وفى الوقت الذى تحظي فيه مفاهيم من هذا النوع برواج واسع بسبب وقع ظاهرة العولمة الذى نستشعره الآن، فإن مشكلة المفهوم تكمن فى أنه ما أن نتجاوز بداهة الفكرة بأن العالم قد تعولم حتى نعجز عن الوصول إلى اتفاق حول ماهية العولمة فحتى الآن ليس هناك إجماع على ماهية العولمة، ناهيك عن تقييمها وتصوير طبيعتها وعلاقتها بالدولة.

ويشير المفهوم إلى أن الرأسمالية نظام يتجاوز أو ينزع إلى تجاوز القومى، وهذا لا يعنى أن الرأسمالية منذ ولدت كانت متجاوزة للحدود القومية. فالنزوع الرأسمالى إلي تجاوز الحدود الوطنية منذ القرن التاسع عشر، ارتبط بالميل إلي الإبقاء على الدولة الوطنية، ولذلك كنا نستخدم تعبير International والذى يعنى ما بين الأوطان أو ما بين القوميات. أما الآن فنحن نتحدث عن العالم بدون اشارة للأوطان. وعلينا أن نتساءل : هل حقًا سينتهى هذا النزوع الجديد إلى إلغاء الدولة أو إلي تعديل شكلها ؟

* نص المداخلة الشفوية التى قدمها د. عصام خفاجى/ كتعقيب

وفيما يتعلق بتقييم اليسار للعولمة، أتذكر نقاشات الستينيات بخصوص الإمبريالية. فقد كان هناك جدل طويل فى أوساط اليسار حول طابع الإمبريالية هل تؤدى الإمبريالية إلي التقدم في العالم الثالث أم لا؟ وهل تساعد على إرساء السيادة الوطنية أم تنتقص منها؟ وأتذكر أن اليسار آنذاك كان يرى أنه لامعنى للإستقلال السياسى مادام الاستقلال الاقتصادى مفقود. والآن، نجد أن هذه المدرسة ذاتها تتحدث عن الدولة التى كانت تحمى التطور والنمو.

ومنذ بداية الثمانينيات مع صعود مفهوم العولمة، بدأ داخل أوساط اليسار نقاشا يذكر بنقاشات العشرينيات حيث شاع الحديث عن الأفق المجهول للرأسمالية أو عن الإنهيار والفوضى. ويبدو أننا كمعادون للرأسمالية فلا نجد الإحتمالات الكبرى في تطور الرأسمالية ولكن نصور دائما صدى انهيارها. وننسى ونحن نسعى لإبراز تناقضات الرأسمالية أن الفكر اليسارى بكل تياراته دخل فى أزمة عميقة وعليه أن يدير نقاشات داخلية طويلة تعيد النظر فى المفاهيم قبل الحديث عن بدائل للرأسمالية. وفى هذا السياق علينا أن نأخذ بعين الأعتبار التطورات على مستوى الواقع وعلي مستوى العلوم الاجتماعية.

فهناك أولاً : النقاشات والتحليلات والدراسات المعمقة التى شهدها عقد السبعينيات وأوضحت أن إنتشار الرأسمالية فى العالم الثالث لا يعنى رسملة العالم الثالث بالضرورة. وقد رأينا وفقًا لرؤية سمير أمين، أن الرأسمالية تتواصل مع أنماط إنتاجية أخري. وعلى الرغم من أن هذا الطرح يعنى حدوث تحولات داخل مجتمعات العالم الثالث إلى أنها تظل أطرافًا مادامت هذه المنظومة الرأسمالية قائمة. وفى إعتقادى أن مثل هذا الطرح يمنعنا من رؤية أى إمكانيات تحول داخل العالم الثالث فى إطار النظام الرأسمالى.

وتتشابه فى هذا السياق، رؤية اليسار مع رؤية صندوق النقد الدولى، فكلاهما يرى أن الرأسمالية قادمة إلي العالم الثالث، أم الاختلاف فهو بين اليسار الذى يرى قدوم الرأسمالية حاملة كل الشرور، وصندوق النقد الذى يرى قدومها مشمولاً بكل الخبرات.

وفى تصورى، أن هناك درجة كبيرة من التنوع داخل بلدان العالم الثالث، وأن قضية البلدان حديثًا التصنيع تطرح علينا تحديًا كبيراً. فهل يجب أن نعترف بأن الرأسمالية فى بلدان العالم

الثالث قابلة للتطور فى ظل ظروف تاريخية واجتماعية معينة؟

أخشى أن يكون سمير أمين تسرع فى الإجابة على هذا السؤال، فهو يزعم أن هذه البلدان مازالت فى أطراف النظام. وفي رأيى أن هذه ليست إجابة بل مجرد إغلاق منافذ الإجابة.

ثانيًا : أرى ضرورة عدم الخلط بين شقين، العولمة كعملية موضوعية جارية وبين سياسات اقتصادية تبنتها الدول الرأسمالية المتقدمة فى فترة من فترات تطورها وهى الليبرالية الجديدة.

تعد تصادف تسارع العولمة مع دخول العالم الرأسمالية المتقدم فى طور جعله يتخلى عن الاشتراكية الديمقراطية والكنزية إلى تبنى سياسات الليبرالية الجديدة. فهل نحن متأكدون من أن العولمة ملازمة لليبرالية الجديدة؟ وهل لو فرضت مقاومة الطبقات الشعبية على البلدان الغربية التخلى عن الليبرالية الجديدة، هل هذا معناه توقف العولمة؟

ثالثًا : أما فيما يتعلق بعلاقة العولمة بالدولة القومية أو البنية المؤطرة للتطور الاقتصادى، فإننى أتساءل : هل نحن متأكدون من أن التطور الموضوعى لعملية العولمة يقود إلى تفكيك الدولة أم أنه يقود إلى إعطاءها بعداً مختلفًا تمامًا؟ أقول هذا لأن هناك فكرة شائعة تقول بأن العولمة تفكك الدولة القومية، وغالبًا ما تجعل هذه الفكرة من العولمة مرادفًا للبنك الدولى.

وفى مجتمعاتنا نعلم أن الدولة شرط ضرورى للتقدم ولكنها شرط غير كاف، وقد أدركنا ذلك من خبرة خمسين عامًا من التجارب الناصرية والبعثية والقومية والاشتراكية الأفريقية، ولو كانت الدولة المخططة شرطًا وحيداً للتطور، فلماذا نحن فى هذا المأزق بعد خمسين عامًا؟

نعم الدولة شأن ضرورى، ولكن يجب أن نكون حذرين تجاه هذه الدولة مما أسميته فى مكان آخر بنموذج الدولة الفرنسية، أى تلك الدولة التى تقوم على فكرة المواطنة وعلى التجنيس والأخذ بمفهوم واحد للوطن، وبالتالى احترام الأقليات القومية والعرقية والدينية. فهل نحن واثقون من أن تحول شكل الدولة هو مأساة لليسار وللتطور الاجتماعى أم أن تغييرها وتفتيت بعدها القمعى سيعطى أبعاداً أخرى؟ إن التطور يجب أن يتم فى شروط أكثر ديمقراطية وليس فى إطار الاستبعاد.

عرض المناقشات

إعداد : يسرى مصطفي عبد المجيد

أثارت الأوراق المقدمة فى الندوة نقاشات واسعة شارك فيها عدد كبير من الحضور. إما رداً على الأفكار الواردة فى هذه الأوراق أو إضافة أفكار جديدة إلى الجدل الدائر حول قضية العولمة فلاشك أن قضية العولمة هى قضية الساعة، وتحتاج إلى المزيد والمزيد من الأراء والأفكار الت« تساهم فى تحليل هذه الظاهرة خائفة التعقيد.

ومن أبرز القضايا التي أثارت جدلاً واسعًا فى هذه الندوة ما قدمه د.سمير أمين فى ورقته حول نقد الأيديولوجيا الرأسمالية السائدة. كما شهدت الندوة أيضًا نقاشات حول قضايا المرأة، الأصولية والنظام الاقليمى العربى، وقد قمنا، بشكل موجز، بتقديم أهم النقاشات التى دارات حول هذه القضايا الهامة وأفردنا لها جزءاً مستقل من الكتاب نظراً لأهميتها، وحتى تكتمل الصورة العامة لوقائع ندوة «العولمة والتحولات المجتمعية فى الوطن العربى».

أولاً : حول الأيديولوجيا الرأسمالية السائدة

يبدأ د. **محمود عبد الفضيل** موضحًا أن مهمة المثقف فى المرحلة الراهنة ولفترة أخري قادمة هو البحث فى المستجدات التى يشهدها الواقع المتغير وكيفية التعامل مع هذه المستجدات، ومن ثم إستكتشاف آليات تغيير هذا الواقع. وهنا يطرح كأمثال بعض القضايا النى يرى أنها تحتاج إلي بذل المزيد من الجهود الفكرية.

يقول د. عبد الفضيل إن الأسواق معروفة منذ ١٨٧٠، ومنذ ذلك الحين يجرى تمرير أيديولوجيا السوق فى الغرب بوصفها أيديولوجيا منظمة للحياة الاقتصادية والاجتماعة. وإذا ما تركنا الأيديولوجيا وانتقلنا إلى الواقع، فإن هناك سؤالاً ملحًا يجب أن نطرحه على مجتمعاتنا ومجتمعات العالم الثالث عمومًا : هل يوجد لدينا أسواق بالمعنى النموذجى كتلك

السوق الموجودة فى الاقتصاد الرأسمالى؟ يحتاج هذا السؤال، فى رأى د. عبد الفضيل، من علماء الإجتماع والاقتصاد فى العالم الثالث إلي وقفة حقيقية، لأن البناء النظرى لنظرية الأسواق قائم على أساس فكرة وجود أسواق ناضجة ومكتملة، وعندما يتم استيرادها إلى مجتمعات العالم الثالث التى تفتقر إلى الأسواق بالمعنى النموذجى فسوف يكون هناك ما يمكن أن نسميه بالإخفاق النظرى.

ويشير د. عبد الفضيل إلي مفارقة أخرى يسميها مفارقة العولمة، ففى الوقت الذى تتنامى فيه العولمة والاحتكارات علي الصعيد العالمى، ثمة مفارقة بين مستوى العولمة على الصعيد العالمى بما يعنيه ذلك من تمركز لرأس المال والانتاج والإعلام وبين تصفية المستوى الوسيط أو التقليدى للحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وكذلك تفكيك الإقتصادات الوطنية فى العالم الثالث ومجتمعاته المدنية. ويعتقد د. عبد الفصيل أن العالم الثالث سوف يدفع ثمنًا غاليًا لهذه التطورات وهذه قضية أخرى فى حاجة إلى مزيد من البحث والتدقيق.

ويرتبط بذلك أيضًا قضية صناعة أو اصطناع الرأى العام أو الارتضاء الاجتماعى، وهذه عملية أصبحت شبيهه بما يجرى فى مجال الهندسة الوراثية حيث يتم صناعة رأى عام ليتطابق مع ما تريده الدوائر العليا.

وهناك أيضًا الثورة فى مجال المعلومات والاتصال التى سيكون لها تأثير بالغ على كل شئ بما في ذلك العلاقة بين العمل ورأس المال. كل هذه التداعيات والتطورات الاقتصادية والفنية التى تفوق ما حدث فى بداية الثورة الصناعية، تحتاج إلى فكر أكثر تخيلاً وعلمية وأعقد كثيراً مما كان فى السابق.

ومن ثم يؤكد د. عبد الفضيل على ضرورة الكشف عن أشكال جديدة للتغير الاجتماعى ويطرح مجموعة من التساؤلات التى ما زالت فى حاجة إلى إجابة:

ما هى أشكال التناقضات الجديدة؟ وكيف يمكن معالجتها؟ وما هى أشكال التحالفات الاجتماعية الجديده التى ستفرزها الأوضاع المستجدة؟

ويعلق أ. **صلاح عدلى** قائلا أنه إذا كان ثمة موقف يجب أن يتخذ إزاء العولمة فبالطبع لن

يكون رفض الثورة العلمية والتكنولوجية، وإنما سيكون موقفًا فى مواجهة العولمة بما تعنيه من سيطرة للشركات المتعددة الجنسية، فهو موقف ضد الهيمنة. ولكنه يشير فى الوقت نفسه إلي وجود مأزق آخر حقيقى، وهو كيفية التعامل مع المنجزات التى أفرزتها الثورة العلمية والتكنولوجية.

وحول دور الدولة فى المرحلة الراهنة يؤكد صلاح عدلى أنه فى حين يتم ضرب دور الدولة الاجتماعى والاقتصادى، ففى المقابل يجرى تدعيم دورها القمعى، وهى إحدى مفارقات العولمة التى لا يمكن تجاهلها،

وعن البعد الثقافى للعولمة أشار أحد المتحدثين إلى أن أحد تعريفات العولمة أنها تحول باتجاه الكوزموسوتية والتى لاترتبط فقط بالاقتصادى أو بالدولة، وإنما يقف فى مقدمة تداعياتها : سعيها لتجاوز الهويات القومية والوطنية خصوصًا فى العالم الثالث بهدف التمكين لهذه الكوزموسوتية. ومن ثم يشتق المتحدث نقطة من ملاحظته هذه وهى أننا نحن العرب مهددون بإلغاء هويتنا والدخول فى دائرة التطبيع مع إسرائيل فى إطار موقف يقودنا إلى ما يسمي بالشرق أوسطية.

ومن ناحية أخرى يؤكد المتحدث ذاته أن ما بعد الحداثة تعتبر مسألة فى غاية الخطورة لأنها تشكل أحد التيارات الكبرى فى المرحلة الكوزموسوتية، وتوحى بأن المرحلة الراهنة تشهد إنهياراً قيميًا، ومن ثم فنحن مدعوون لأن نلقى السلاح بشكل أو بآخر. ويضيف إلى ذلك ملاحظة أخرى تتصل بتعبير ما بعد الحداثة كما جاء في ورقة د.سمير أمين، وهى أن د.سمير أمين يقول إن ما بعد الحداثة قامت على التمييز القطعى بين الطبيعة والقانون الاجتماعى، ومن ناحيته يشير المتحدث إلى أنها قامت على التماهى بينهما، مما أدى إلي مانسميه بالقوانين الاجتماعية.

وفى هذا الصدد يواصل المتحدث كلامه مطالبًا بضرورة العمل من داخل الحداثة من أجل دفع عملية التطور. ويطالب أيضًا بضرورة الوعى الموضوعى التقدمى لظاهرة العولمة، وبالتالى النضال من أجل إضفاء مضامين إنسانية على هذه الظاهرة الموضوعية التقدمية تحل محل

المضامين أو الشكل المعطى حاليًا بفعل القوى المهيمنة على العالم. ويخاطب الحضور قائلاً «إذا أردنا أن نكون من أنصار الحداثة ومن أنصار وعى التقدم ينبغى أن نقر بأن هذه الظاهرة موضوعية لا مرد لها، والتحدى هو إعطاؤها مضامين إنسانية». فعلى صعيد المنهج وفى ضوء من النزعة التشاؤمية الطاغية عليها، فإن مابعد الحداثة اتجاه إنسانى. وهى ردة فعل بشكل أو بآخر على صعود الليبرالية المتوحشة، وبالتالى فليس صدفة أن هذا التيار بتعبيراته المختلفة أدبية كانت أم فنية يحن إلى الشرق ويريد أن اللجؤ إليه والتعلق به إحساسًا منه بأزمته فى إطار المجتمعات الغربية. وينتهى إلى أن تيار ما بعد الحداثه يتضمن أيضًا مضامين إنسانوية.

ويتحدث د. **أحمد برقاوى** قائلاً إن نقد الحداثة يبدأ من نقد الحتمية من نقد فكرة أن الإنسان إرادة لاواعية للتاريخ. ومن هنا يجب فهم محاولة كارل ماركس فى نقد الحتمية، بمعنى نقد التطور الموضوعى الصارم وفكرة أن التقدم الإنسانى ذو قوانين موضوعية شبيهة بالقوانين الطبيعية. ويضيف. برقاوى أن نقد الحداثة سوف ينعكس علي كل هذه الأفكار وعلى فكرة معقولية التاريخ.

ويتدخل أ. **أمير عزيز** قائلا إن الحداثة هى فكرة الإشكالية الاقتصادية الاجتماعية الفكرية المميزة للعصر. وبهذا المعنى تنتج الحداثة فى بدايتها مشروعًا ما كما تنتج القدرة على تجاوزه، فالحداثة حلقة متصلة، نقد متواصل بلا هوادة، ولا يمكن أن نماثل بينها وبين أى مشروع من مشروعاتها.

ثانيًا: قضية المرأة

يبدأ الحديث أ. يسرى مصطفى معلقًا على الاتهامات الواردة فى فى ورقتى د. شريف حتاتة ود. نوال السعداوى، قائلا إن إتهام مركز البحوث العربية بعنف بأنه امتداد للمجتمع الأبوى من ناحية و/أو امتداد للشركات عابرة القومية من ناحية أخرى، هو اتهام يعكس

موقفًا نسويًا مغاليًا. صحيح أن منظمى الندوة لم يضعوا عنوانًا صريحًا عن المرأة ضمن جدول أعمال الندوة تمامًا مثلما لم يسموا الشباب أو الفلاحين أو أى قوة إجتماعية أخرى، ولكن هذا لا يعنى، مثلما يعتقد د. شريف ود. نوال، أن هناك تجاهلاً متعمداً، فالأمر ببساطة هو تبنى رؤية ترى أن التغيير الاجتماعى هو كل متكامل وشامل، أما التجزئة التى نراها الآن فهى من صنع الغرب ذاته الذى يضع أجندة تقسم كل شئ إلى أجزاء صغيرة وربما متعارضة. ويضيف يسرى مصطفى أن هناك انتشار أغير عادى للحديث عن المرأة فى الأوساط الحكومية وغير الحكومية لا يمكن إنكاره، ويعتقد هذا الإنتشار فى حد ذاته يمكن أن يكون أحد أدوات كبح نقاش حقيقى وعلمي وتقدمى عن قضية تحرير المرأة كجزء لا يتجزأ من التحرر الاجتماعى الأشمل.

وتقول د. **شهيدة الباز** إننا كنا نرتكز فى تفسير وضع المرأة على الاقتصاد السياسى. فالتطور الاقتصادى والسياسى والاجتماعى واستراتيجية التنمية المتبعة تحدد وتؤثر فى وضع المرأة وفى الفرص الاجتماعية الممنوحة لها، ولو طبقنا هذا على مصر فى فترة الخمسينيات والستينيات سنجد أن استراتيجة التنمية فى هذا الوقت كانت تتم فى إطار مواجهة الاستعمار وتعتمد على التعبئة الكاملة، وكانت المرأة أحد الموارد البشرية التى يجرى تعبئتها، ولذا حظيت بحقوق مثل حق التعليم وبعض الحقوق السياسية، وتم سن قوانين تساوى بين الرجل والمرأة. أما فى فترة الانفتاح الاقتصادى التي اعتمدت استراتيجية تنمية تقوم على الاستيراد وغيره، فقد أسفرت عن حالة من البطالة جاءت على حساب المرأة. ومع تغير قيم العمل ازداد الحديث عن عودة المرأة للمنزل، وتم استخدام الإسلام كغطاء أيديولوجى وظهرت قوانين مثل العمل بنصف الأجر والمعاش المبكر. وينطبق نفس الأمر على سياسات التكيف الهيكلى والتى ترتب عليها استبعاد المرأة من الفرص المجتمعية المتاحة بشكل سريع وعميق، حيث تم استبعاد المرأة من سوق العمل، ثم استبعاد الفتاة الصغيرة من العملية التعليمية. وتخلص من ذلك إلى القول بأن الإطار السياسى والاجتماعى والاقتصادى يحدد بدرجة كبيرة وضع المرأة فى المجتمع.

ثالثًا : النظام الإقليمى العربى

فى تعليقه على ورقة د. محمد محمود الأمام أشار **د. سمير أمين** إلى أن هدف مرحلة مد حركة التحرر الوطنى (الناصرية والبعثية) كان واضحًا، فقد كان الهدف هو التصنيع بشكل أساسى، وبالتالى كانت مشكلة الأسواق مشكلة أساسية، خاصة بالنسبة للبلدان المتوسطة والصغيرة. وقد اتفق هذا الهدف مع هدف آخر له جذور تاريخية سياسية وثقافية عميقة، وهو الوحدة العربية.

ويضيف د.سمير أمين أن نفس الهدف ونفس الاستراتيجية نجدهما فى أقاليم أخري من العالم الثالث فى هذه المرحلة، وبالتالى نفس النظرة لمشكلة الأقلمة والوحدة. بل نجد نفس الأمر فى أوربا ذاتها. وإذا نظرنا إلى النتائج، ويعنى بذلك نسب الاندماج بمعيار التجارة البينية فى منطقة معينة مثل أوربا (٦٠٪)، آسيا الشرقية (٢٠٪)، أمريكا اللاتينية(٢٠٪)، أما بالنسبة لكل من الوطن العربي وأفريقيا جنوب الصحراء فالنسبة صفر.

ويرى د. أمين أن التحدى الراهن فى ظروف العولمة لا يتم على أساس أن المراكز أكثر تصنيعًا من الأقاليم الأخرى، وإنما المشكلة تكمن فى احتكار المراكز للآتى :

أولاً : الاحتكار التكنولوجى،

ثانيًا : إحتكاراً السيطرة على حركة رؤوس الأموال. ويضرب مثالاً على هذا الاحتكار الأخير قائلا أن ٩٠٪ من الادخار المصرى فى الستينيات كان يجمع من خلال المؤسسات الحكومية وتدور فى البنوك وشركات التأمين المصرية، أما الآن فإن النسبة الأكبر من الأموال موجودة فى حسابات شخصية بالخارج ولا تستطيع الدولة السيطرة عليها حتى لو أرادت.

ثالثًا : احتكارات أخرى ذات طابع غير اقتصادى مثل الاعلام والاتصالات وبالتالى الاحتكار الثقافى.

رابعًا : احتكار حق الحصول على الموارد الطبيعية، والذى لم تعد الملكية محدداً له،

فالنفط العربى – على سبيل المثال– موجود بالأراضى العربية ولكن من يقرر فى نهاية الأمر استغلال أو عدم استغلال هذا النفط غير الاحتكارات الغربية.

ويؤكد د. سمير أمين على الحاجة إلى أقلمة جديدة فى مواجهة هذه الاحتكارات، وبالتالى فنحن فى حاجة إلى مفهوم جديد للأقلمة يتجاوز المفهوم التقليدى، فثمة غياب لمشروع واضح، هذا فى حين يجرى تقسيم المنطقة إلى :

أولا : المحميات الأمريكية المحتلة فى الخليج،

ثانيًا : منطقة الشرق الأوسط والتى تضم مصر، والمشرق العربي واسرائيل، بمعنى أنه مشروع أمريكى اسرائيلى.

ويقول **أ. عبد الغفار شكر** إن هناك نظامًا إقليميًا عربيًا موجوداً بالفعل له ركائزه ومؤسساته وآلياته . فمنذ سنة ١٩٤٥ هناك نظام إقليمى عربي تشكل فى إطار جامعة الدول العربية، وفى فترة الخمسينيات والستينيات وتحت ضغوط الحركة القومية العربية وفى ظل المعركة ضد الاستعمار وتصاعد آمال الشعوب بعد أن بدأ يتحقق قدر من الاستقلال، حدثت محاولات لتطوير هذا النظام، فظهرت معاهدة الدفاع العربي المشترك ومجلس الوحدة الإقتصادية، السوق العربية المشتركه إلى آخره. ويشير إلى أن هذا النظام يحتضر الان، فقد أصيب بالجمود والشلل بعد حرب الخليج. ويؤكد أ.عبد الغفار شكر، أننا لن نستطيع بناء نظام عربي جديد مالم ننطلق من تقييم هذا الوضع وبيان أسباب عجزه وفشله. وهنا يشير إلى أننا سنمر بمرحلة انتقالية يجب أن ينصب الجهد فيها أساسًا، بين القوى السياسية العربية والمنظمات الجماهيرية، لإقامة أساس شعبى لنظام إقليمي عربى جديد، وفى الوقت نفسه لايجب أن نهمل النظام الإقليمى القائم بالفعل، وإنما نعى أنه كلما تطورت قدرة هذا البعد الشعبى وكلما نجح فى الإتيان بحكومات جديدة فمن الممكن أن ينشأ أساس جيد لهذا النظام القائم حاليًا بدلاً من أن نتركه يلفظ أنفاسه.

وحول قضية الخصوصية الثقافية علق **أ.أمير عزيز** على ورقة د. محمد محمود الإمام قائلاً قبل أن نتحدث عن مسألة الخصوصية الثقافية كنقطة انطلاق لمشروع حضارى علينا أن

نتساءل عما فعلته الرأسمالية أساسًا بخصوصياتها الثقافية؟ فلا شك أن أوربا قبل الرسملة كانت يوجد بها خصوصية ثقافية، كانت هناك كاثوليكية ثم ظهرت البروتستانتية مع تطور الرأسمالية، ولكن هل تغير تغير بتغير الأطر والمفاهيم؟ ويتساءل أيضًا هل يمكن تجنب أن نتحول عن أساطيرنا المترسخة ثقافيا؟ هل اليابان التى يضرب بها المثل فى التنمية الرأسمالية لها خصوصية ثقافية؟

وفى تعليق لأحد المتحدثين قال إن الأستعمار مر بعدة مراحل، كانت مرحلته الأولى ممثلة فى الاستعمار التقليدى الذى استمر حتى الحرب العالمية الثانية، وكانت له خصائصه المعروفة، ثم بدأت مرحلة أخرى من الاستغلال الاستعمارى للعالم الثالث، ولكننا نمر منذ بداية الثمانينيات بمرحلة هدفها تدمير قدرة القطاع العام والدولة فى العالم الثالث. وبالتالى ينطبق عليها صفة الوحشية.

ويتدخل أ. حلمى شعراوى موضحًا أن ماقصده مركز البحوث العربية، من خلال جدول أعمال الندوة، بالنظام الاقليمى العربى إنما هو مفهوم الوطن العربى، ففى أوربا مثلاً يتحدثون عن الاتحاد الأوربى وليس النظام الاقليمى الأوربى، وبالتالى فإن مركز البحوث العربية يقصد الوطن العربى كإقليم من أقاليم العالم.

رابعًا : العولمة والثقافة

حول هذه القضية الهامة بدأ **د. طيب تيزينى** حديثه موضحًا أن قضية الأصولية تثير الآن لغطًا كبيراً فى أوساط الفكر العربى، وثمة ونظرتان أساسيتان يشير اليهما، تحيل أولاهما الظاهرة المعنية إلى مرجعية غربية يفهم منها أن هذه الأصولية حدثت فى الغرب ثم جاءت بعد ذلك إلى الوطن العربى. وبطابع الحال تتفق الأوساط الثقافية الأمريكية خصوصًا وبعض الأوساط الأوربية مع وجهة النظر هذه حينما يؤكد أنصارها على أن الأصولية لم تنشأ نشأة داخلية عربية .. ولكن على مستوى الفكر العربى فنجد أن هذه المسألة فعلاً صنيعة الاستعمار أو الإمبريالية أو النظام الدولى الجديد.

أما النظرة الثانية فتؤكد على أن مرجعية الظاهرة المعنية تستمد من موقف إسلامى يأخذ طابعًا شعويًا بريد أن يعيد للإسلام شبابه..

ويؤكد د. تيزينى أن ظاهره الأصولية هى ظاهره مركبة تحتاج إلى رؤية تحليلية جدلية تضع الظاهره المعنية فى سياقها التاريخى والاجتماعى. ويشير إلى أن الاصولية يمكن فهمها انطلاقا من ثلاثة اتجاهات : الاصولية الاجتماعية، والأصولية السياسية، والأصولية الاعتقادية. كما أن التمييز بين هذه الأصلوليات الثلاث من شأنه أن يضعنا أمام ظاهرة مركبة تمتد مرجعياتها فى عدة اتجاهات فى المجتمع العربى الاسلامى. فإذا كانت الأصولية الاجتماعية هى الينبوع الحقيقى للأصولية فى العالم الثالث وتتمثل فى جمهور المهمشين، فإن الأصولية السياسية لا تتماثل بالضرورة مع الأصولية الاجتماعية، إنما تأتى من خارجها لتصادر علي مسلمات تعتقد أنها ستصل إليها، ومن ثم فإن التمييز بين هذه الأصوليات يمهد لعمل أكثر نضجًا وخصوصًا للسياسى العربى والمفكر الذى عليه أن يميز بين القائد الأصولى والأصولى الاجتماعى الذى لم يجد أمامه سوى هذا الطريق.

ويضيف د. طيب تيزينى أن الأصولية الاعتقادية هى تلك الأصولية التى تمتلك تاريخًا مجيداً فى التاريخ العرب الإسلامى، وتقوم على القول بأن الأصولية هى المنابع التى يجب أن نعود إليها بين حين وآخر دون أن نقع فى الظاهرة الأصولية.

وهنا يفرق د. تيزينى بين مصطلحى الأصولية والأصولوية، واصفًا الأخير بأنه تجسيد منهج فى النظر ينطلق من التأكيد علي أن الأسلاف لم يتركوا شيئا للأخلاف. وإذا كان الأسلاف قد امتلكوا الحقيقة المطلقة، فإن الأخلاف، الذين نحن منهم، إذا ما واجهوا أسئلة جديدة، فما عليهم إلا أن يعودوا إلى الأسلاف ليستمدوا أجوبة علي أسئلتهم الجديدة. والأصولية بهذا المعنى هى إحدى قراءات الاسلام وليست القراءة الوحيدة.

ويطرح د. تيزينى السؤال التالى : هل تمتلك هذه الأصولية مصداقية معرفة تاريخية؟ أى هل تستطيع أن تجيب على الأسئلة المطروحة أمامها وأمام من أخفقوا حتى الآن فى الإجابة عليها؟ ويعني بذلك أولئك الذين اندرجوا فى إطار مشاريع أربعة هى المشروع الاشتراكى،

والقومى، والليبرالى التحديثى والدينى المستنير.

ومن ناحيتها تشير د. **فهمية شرف الدين** إلى وجود كثرة من الكتابات حول الأصولية التى تحاول تحليل أسبابها ومظاهرها ولكن لم يذكر ولو لمرة واحدة أن أحد الأسباب الجوهرية لنشأة هذه الظاهرة هو غياب الديموقراطية، وترى أنها مسألة أساسية فى مجتمعاتنا على وجه الخصوص، لأن الديموقراطية كمطلب تمثل صمام أمان للحياة السياسية وتتيح للناس تعبيرات سلمية فى أكثر الأحيان، ولكن فى غياب الديموقراطية لا سبيل إلا العنف. ولذا فبدلا من محاسبة الأصولية على عنفها الذي ندينه جميعًا، علينا أن نبحث عن سبل مقرطة المجتمعات العربية والسماح بتعدد التعبيرات الاجتماعية مهما كانت أشكالها.

وتوضح د. فهمية شرف الدين أنها لا تبرر للأصولية ولكنها تدفع باتجاه حلها من خلال الديموقراطية بمعنى مقرطة الانظمة العربية التى لا يزال أغلبها يعيش فى ظل قوانين غير ديموقراطية.

وتعليقًا على ورقة د. حيدر إبراهيم يقدم د. **سمير أمين** بعض الملاحظات المنهجية متسائلاً: هل المنهج العلمى هو البحث عن العام أم أنه البحث أنطلاقًا من الخاص؟ ما هو القاسم المشترك بين المجتمع العربى وأى مجتمع اخر؟ هل نستطيع أن نفهم الخاص انطلاقا من العام، وهل الخاص هو انعكاس للعام فى ظروف معينة؟

ويجيب د. سمير أمين على هذه الأسئلة قائلاً إنه من الأجدى البحث عن العام، وفيما يتعلق بقضية الأصولية نجد أن معظم - إن لم يكن جميع - الذين ينطلقون من الخاص ينتهون إلي التمحور حول العناصر الثقافية. مع أن محور التحديات الرئيسية التى تواجه معظم المجتمعات فى الظروف الراهنة ليس المحور الثقافى. ففى الظروف الراهنة نجد أن هناك ظواهر تتشابه فى المراكز المتقدمة والأطراف المهمشة.

ويضيف د. أمين، ولذا أجد فى البحث عن العام دائما فائدة تفوق البحث عن الخاص، وأفضل الحديث عن مجموعة الحركات الشعبية المعارضة - بشكل أو بآخر - لما هو قائم. ولعل السؤال حول ما إذا كانت الحركات الأصولية ومنها الحركات الإثنية الشوفينية تشجع

إدارة الصراع فى مجالاته الصحيحة أم لا ؟، هو سؤال هام ولا يتطلب إجابات جزافية، ويكفى أن أقول قبلا إن الاتجاه العام فى الاسلام السياسى - والذى يشمل أشياء متباينة تمامًا - ليس أكثر من حركة سياسية انتهازية بالمعني الدارج للكلمة.

ويضرب د. سمير أمين مثالاً آخر على تباين المواقف فيقول، إن الحركة الاسلامية فى الجزائر في صراعها مع المافيا الحاكمة ترفض سياسات الخصخصة، هذا فى حين نجد أيضًا أن حكومة إيران سعت فى سياسات الخصخصة أكثر مماسعت الحكومة المصرية، ولكن ما هى المشكلة؟ المشكلة أن السلطة الايرانية لا تعزو سعيها هذا إلى أمور تتعلق بالإدارة والاقتصاد، ولكن تربط بين الخصخصة والشريعة ولذا من يرفض الخصخصة فهو كافر، وهذا النوع من الخطاب هو مجرد توظيف، بالمعنى الدارج، للدين فى السياسية بشكل انتهازى.

أما **د. ماهر الطاهر** فيقول أعتقد أن الحركات الأصولية قد أصابت فى اختيار المداخل التى حاولت من خلالها أن تمارس العمل السياسى والاجتماعى، لأنها تعاملت مع الإنسان باعتباره كائنا كليًا، علمًا بأنه كان يفترض فى الحركات العلمية والعلمانية أن تدرك أن الإنسان فى وجوده المتعين هو كائن كلى بمستوياته الأنثربولوجية والسوسيولوجية والسيكولوجية، ولكن هذا لم يحدث. وفى اعتقادى أن الإنسان بكليته هذه مدفوع دائما للبحث عن انتماء شمولى ومكتمل، وأعتقد أن المشروعات السياسية الكبرى التى كانت سائدة فى فترات أخرى كانت تعبر عن انتماء مكتمل. والواقع أن التأزم ووصول هذه المشروعات إلى طريق مسدود وخاصة المشروع القومى، أنتج وشجع على تحويل الأيديولوجيا الدينية والإسلام أيضًا إلى أيديولوجيا منتشرة. ويضيف د. ماهر الطاهر قائلاً إن المشروع الاسلامى شأنه فى ذلك شأن سائر المشروعات الأخرى القومية والشيوعية وبدرجة أقل الليبرالية يمثل تنويعة من تنويعات فكرة الانتماء القومى.

ويقول **د. ماهر الشريف** إن الفكر الاسلامى فى العصر الحديث شهد تيارين رئيسيين، الأول مثله الأفغانى أما الثانى فقد مثله سيد قطب، وكلاهما نادى بدعوة الرجوع إلى الأصول، والأصول بالنسبة لهما كانت القرآن الكريم وصحيح الحديث. ولكن فى حين نجد أن

المنهج الذى اعتمده الأفغانى فى هذه العودة كان يستند إلي التأويل والذى يبيحة الاجتهاد ويرفض فكرة احتكار تفسير النص الدينى، نجد أن قطب قد رفض بالمطلق مبدأ التأويل فى فهم النص المؤسس الأصلى.

أما من حيث المرجعيات، يضيف د. ماهر الشريف، فقد كانت مرجعيات الأفغانى متنوعة. فبالإضافة إلي الأصول استند إلى التراث العقلانى فى الفلسفة العربية الإسلامية وإلى خطاب التنوير الأوربى، بينما نجد أن قطب قد نبذ كليًا التراث العقلانى للفلسفة العربية الإسلامية وكل فلسفة اسلامية، كما رفض رفضًا قاطعًا الأخذ بأسباب التنوير الأوربى.

وبالتالى فإن السؤال المطروح، من وجهة نظر د. الشريف يتعلق بما صاغه د. سمير أمين وآخرون فى فكرة ثورة ثقافية فى فهم الدين تعيد إحياء وتقديم إصلاحية دينية جديدة تعيد ما انقطع فى مشروع الإصلاح والذى كان يحمل احتمالات لمشروع علمنة إسلامية. وهذا هو التحرير الكبير المطروح علينا.

وتعليقا على ما جاء فى ورقة د. عروس الزبير يقول **أ. حلمى شعراوى** أن هناك فكرة خطيرة تتعلق بتصريح الاسلاميين فى الجزائر بأن من يشترى القطاع العام فهو كافر، وهو ما يجعلنا نتساءل هل هذه الجماعة لديها مشروع مجتمعى ما؟ ويضيف أ.شعراوى إننى أطرح هذا السؤال لأن الحركات الاسلامية، فى تقديرى، تنطلق من فكرة الحاكمية أى مركزية العقيدة ومنها إلى فكرة الأمة وبالتالى أفترض أن يتضمن ذلك بداخله مشروعًا مجتمعيًا ومشروعًا للسلطة. ولكن التجربة التاريخية والعملية تثبت عكس ذلك حيث يجرى التأكيد على الملكية الفردية. وهى قضية فى حاجة للتوقف.

وحول هذا يرد د. عروس الزبير قائلاً، إن الجماعة الاسلامية هى أكثر الجماعات ضحالة من حيث الفكر والمشروع الاجتماعى، والاشكال طرحته فى البداية، وهو أنه لا يجب أن نفكر فى الحركة الأصولية بمفهومنا وإنما من خلال مفهوم يعايشها كردة فعل، كما أن الجماعة الاسلامية وخاصة الجماعة المسلحة هى حركة دينية، وتحدد منهجها انطلاقًا من (الفريضة الغائبة).

العولمة والتحولات المجتمعية
فى الوطن العربى

ليست مظاهر العولمة وحدها هى التى تجتاح العالم، وإنما أيضًا موجة الكتابات والدراسات والآراء حولها. كل يتناولها من موقعه وزاوية الرؤية التى ينظر منها، وتبدو مجتمعاتنا العربية فى حالة ترقب، ليست قادرة على الإنسحاب رغم موجات السلفية، وليست قادرة على الهجوم أو الإندماج رغم موجات الحداثة.

والدكتور سمير أمين هو أكثر من تحدث عن عولمة النظام الرأسمالى العالمى منذ وقت مبكر، وحاضر عنها بمركز البحوث العربية منذ تأسيسه عام ١٩٨٧، وحتى أصبح رئيسًا لمجلس إدارته عام ١٩٩٨. لذلك سارع محبوه وناقدوه على السواء بتناول هذا الموضوع الهام من زاوية مجتمعية، وقدموا فيه أكثر من خمسة عشر بحثًا أهدوها لإسم سمير أمين، تبدأ من نقد الأيديولوجيا الرأسمالية، عبوراً بالاقتصاد والاجتماع والثقافة وصولاً إلى نقد سمير أمين نقداً تحليليًا قدم مزيداً من الإضاءة حول أفكاره فى هذا الموضوع الخطير .. الذى يجتاح العالم.

هذا الكتاب نتاج جهد لمجموعة من خيرة المثقفين العرب استطاعوا فعلا إلقاء الضوء على هذا الموضوع .. الظاهرة.

الناشر

